الميزان

في تفسير القرآن

14/5

الجنع النالي عشر

تبا والعلّامير

ملترم الطبع والمشر الشخ علالإفخالي برخون كارالكاللف المعين كارالكاللف المعين المال مع المعالم المعالم

shiabooks.netالحيدرى بطهران رابط بديل **× m**ktba.net

بِـُـــِمِ اللَّهِ الرَّبِي السَّجِيمِ

سور: أسرى مكّيّـة و هي مائة ر إحدى عشرة آية

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ سُبْحَانَ الَّذَى أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرْامِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحْمٰنِ الرَّحْمٰنَ الْأَقْصَى الَّذِى بِارَكْمَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آياً تِنَا اِنَّهُ هُو السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (١) .

﴿ بیان ﴾

السورة تتعرّض لأم توحيده تعالى عن الشريك مطلقا و مع ذلك يغلب فيها جانب النسبيح على جانب التحميد كما بدئت به فقيل : « سبحان الذيأسرى بعبده » الآية ، و كرّر ذلك فيها مرّة بعد مرّة كقوله : « سبحانه و تعالى عمّا يقولون » الآية ٤٣ وقوله : « قل سبحان ربّي » الآية ٩٣ ، و قوله : « و يقولون سبحان ربّنا » الآية الآية ١٠٨ حتى أن الآية الخاتمة للسورة : « وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له ولي من الذل و كبره تكبيرا » تحمد الله على تنز هه عن الشريك والولى و اته خاذ الولد .

و السورة مكينة لشهادة مضامين آياتها بذلك ، وعن بعضهم كما في روح المعاني استثناء آيتين منها و هما قوله : « و إن كادوا ليفتنونك » الآية ، و قوله : « و إن كادوا ليستفر ونك » الآية ، و عن بعضهم إلا أربع آيات و هي الآيتان المذكورتان وقوله : « وإذقلنا لك إن ربتك أحاط بالناس » الآية ، و قوله : « وقل رب أدخلني مدخل صدق » الآية .

وعن الحسن أنَّ هامكيَّة إلَّا خمس آيات منها وهي قواه : « ولا تقتلوا النفس» الآية « ولا تقربوا الزنا » الآية « أولئك الّذين يدعون » « أقم الصلاة » « و آت ذا القربي » الآية .

و عن مقاتل : مكّيـــّة إلّا خمس : « و إن كادوا ليفتنونك » الآية « وإنكادوا ليستفز ونك » الآية « و إذ قلمنا لك » الآية « وقل رب أدخلني » الآية « إن ّالّذين ا وتوا العلم من قبله » الآية ،

و عن قتادة و المعدل عن ابن ،بنّاس مكّينّة إلّا ثماني آيات و هي قوله: « و إن كادوا ليفتنونك » الآية إلى قوله: « و قل ربّ أدخلني مدخل صدق » الآية . ولا دلالة في مضامين الآيات على كونها مدنينة ، ولا الأحكام المذكورة فيها ممّّا يختص نزولا بالمدينة وقد نزلت نظائرها في السور المكّينّة كالأنعام والأعراف .

وقد افتتحت السورة فيما ترومه من النسبيح بالإشارة إلى معراج النبي عَلَيْقُ فَذَكُر إسراؤ. عَلَيْكُ من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى و هو بيت المقدس و الهيكل الذي بناه داود و سليمان عَلَيْقَلامُ و قد سه الله لبني إسرائيل.

ثم سيق الكلام بالمناسبة إلى ما قدره الله لمجتمع بني إسرائيل من الرقي والانحطاط و العزة والذلة فكلما أطاعوا رفعهم الله وكلما عصوا خفضهم الله ،وقد أنزل عليهم الكتاب و أمرهم بالتوحيد و نفى الشريك .

ثم عطف فيها الكلام على حال هذه الأمّة و ما أنزل عليهم من الكتاب بما يشاكل حال بني إسرائيل و أنهم إن أطاعوا الثيبوا و إن عصوا عوقبوا فا نتما هي الأعمال يعامل الإنسان بما عمل منها ، و على ذلك جرت السنّة الإلهيّة في الاثمم الماضين .

ثم ذكرت فيهاحقائق جمّة من المعارف الراجعة إلى المبدء والمعاد والشرائع العامّة من الأوامر و النواهي و غير ذلك .

و من غرر الآيات فيها قوله تعالى : «قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمان أينامًا تدعوا فله الأسماء الحسني ، الآية ١١٠ من السورة ، و قوله : « و كلا نمد هؤلا.

و هؤلاء من عطاء ربيُّك و ما كان عطا. ربيُّك محظورا » الآية ٢٠ منها ، و قوله : « و إن من قرية إلَّا نحن مهلكوها » الآية ٨٥ منها و غير ذلك .

قوله تعالى: « سبحان الذي أسرى بعبده ليلا » إلى آخر الآية. سبحان اسم مصدر للتسبيح بمعنى التنزيه و يستعمل مضافاً و هو مفعول مطلق قائم مقام فعله فتقدير « سبحان الله » سبتحت الله تسبيحا أي نز هته عن كل مالايليق بساحة قدسه و كثيراً ما يستعمل للتعجب لكن سياق الآيات إنسما يلائم الننزيه لكونه الغرض من البيان و إن أصر بعضهم على كونه للتعجب .

و الاسراء و السرى السير بالليل يقال : سرى و أسرى أي سار ليلا و سرى و أسرى به أي سار به ليلا ، و السير يختص بالنهار أو يعمّه و اللّيل .

و قوله : « ليلا » مفعول فيه ويفيد من الفائدة أن هذا الأسراء تم له بالليل فكان الرواح و المجي. في ليلة واحدة قبل أن يطلع فجرها .

و قوله: «إلى المسجد الأقصى » هوبيت المقدس بقرينة قوله: « الذي باركنا حوله » و القصى البعد وقد سمني المسجد الأقصى لكونه أبعد مسجد بالنسبة إلى مكان النبي عَبَالله و من معه من المخاطبين و هو مكة الذي فيها المسجد الحرام.

و قوله: « لنريه من آياتنا » بيان غاية الأسراء و هي إراءة بعض الآيات الابيئة ـ لمكان من ـ و في السياق دلالة على عظمة هذه الآيات التي أراها الله سبحانه كما صرّح به في موضع آخر من كلامه يذكر فيه حديث المعراج بقوله: « لقد رآى من آيات ربّه الكبرى » النجم: ١٨ .

و قوله: « إنه هو السميع البصير » تعليل لا سرائه به لا راءة آياته أي إنه سميع لا قوال عباده بصير بأفعالهم وقدسمع من مقال عبده ورآى من حاله مااستدعى أن يكرمه هذا الا كرام فيسري به ليلا و يريه من آياته الكبرى.

و في الآية التفات من الغيبة إلى التكلّم مع الغير في قوله: « بار كنا حوله لنريه من آياتنا » ثم رجوع إلى الغيبة السابقة والوجه فيه الإشارة إلى أن الإسراء و موطن

العزّة و الجبروت فعملت فيه السلطنة العظمى و تجلّى الله له بآياته الكبرى ، ولو قيل : ليريه من آياته أو غير ذلك لفاتت النكتة .

و المعنى لينز ه تنزيها من أسرى بعظمته و كبريائه و بالغ قدرته و سلطانه بعبده على في جوف ليلـة واحدة من المسجد الـحرام إلـى المسجد الأقصى و هو بيت المقدس الذي بارك حوله ليريه بعظمته و كبريائه آياته الكبرى ، و إنسافعل به ذلك لأنه سميع بصير علم بما سمح من مقاله و رآى من حاله أنه خليق أن يكر م هذه التكرمة .

﴿ بحث روائي ﴾

في تفسير القمي عن أبيه عن ابن أبي عمير عن هشام بن سالم عن أبي عبدالله عليه السلام قال : جاء جبرئيل و ديكائيل و إسرافيل بالبراق إلى رسول الله عَيْنَالله فأحذ واحد باللجام و واحد بالركاب و سو ى الآخر عليه ثيابه فتضعضعت البراق فلطمها جبرئيل ثم قال لها : اسكني يا براق فما ركبك نبي قبله ولا يركبك بعده مثله .

قال: فرفّت به و رفعته ارتفاعا ليس بالكثيرو معه جبرئيل يريه الآيات من السماء و الأرض. قال: فبينا أنافي مسيري إذ نادى منادعن يميني: يا عمّ فلم أجبه ولم ألتفت إليه ثمّ نادى منادعن يساري: ياعمّ فلم أجبه ولم ألتفت إليه ثمّ نادى منادعن يساري: ياعمّ فلم أجبه ولم ألتفت إليه ثمّ استقبلتني امرأة كاشفة عن ذراعيها عليها من كل زينة الدنيا فقالت: ياعم أنظر نيحتمى كممك فلم ألتفت إليها ثمّ سرت فسمعت صوتا أفزعني فجاوزت فنزل بي جبرئيل فقال: صلّ فصلّيت بطور سيناء حيث كلم صل فصلّيت فقال: تدري أين صلّيت؟ قلت: لا ، فقال لي: انزل فصل فنزلت وصلّيت فقال لي: تدري أين صلّيت؟ فقلت: لا ، قال: صلّيت في بيت لحم ، وبيت لحم بناحية فقال لي: تدري أين صلّيت ؟ فقلت: لا ، قال: صلّيت في بيت لحم ، وبيت لحم بناحية بيت المقدس حيث ولد عيسي بن مربم .

ثم ركبت فمضينا حتمى انتهينا إلى بيت المفدس فربطت البراق بالحلقة الّني

كانت الأنبياء تربط بها فدخلت المسجد و معي جبرئيل إلى جنبي فوجدنا إبراهيم و موسى و عيسى فيمن شاء الله من أنبيا. الله عَالِيَكُمْ فقد جمعوا إلى و أقيمت الصلاة ولا أشك إلا و جبرئيل سيتقد منا فلما استووا أخذ جبرئيل بعضدي فقد مني و أممتهم ولا فخر.

ثم أتاني الخازن بثلاثة أواني إنا. فيه لبن و إناء فيه ماء و إناء فيه خمر، و سمعت قائلا يقول: إن أخذ الما. غرق وغرقت الممنة ، وإن أخذ اللبن هدي و هديت الممنة قال: فأخذت اللبن و شربت منه فقال لي جبرئيل: هديت و هديت الممنك .

ثم قال لي: ما ذا رأيت في مسيرك؟ فقلت: ناداني مناد عن يميني فقال: أو أجبته ؟ فقلت: لا ولم ألنفت إليه فقال: داعي اليهود لو أجبته لنهو دت الممتك من بعدك ثم قال: ماذا رأيت؟ فقلت: ناداني مناد عن يساري فقال لي: أو أجبته؟ فقلت: لا ولم ألتفت إليه فقال: ذاك داعي النصارى ولو أجبته لتنصرت الممتك من بعدك. ثم قال: ما ذا استقبلك؟ فقلت: لقيت امرأة كاشفة عن ذراعيها عليها من كل زينة الدنيا فقال: يا على أنظرني حتى الكلمك. فقال: أو كلمتها ؟ فقلت: لم الكلمها ولم ألنفت إليها فقال: تلك الدنيا ولو كلمتها لاختارت الممتك الدنيا على الآخرة.

ثم سمعت صوتا أفزعني ، فقال لي جبرئيل : أنسمع يا عمّل ؟ قلت : نعم قال : هذه صخرة قذفنهاعن شفير جهنم هنذ سبعين عاما فهذا حين استقر ت قالوا : فماضحك رسول الله عَبِلَهُ حتّى قبض .

قال : فصعد جبر ئيل و صعدت معه إلى السماء الدنيا و عليها ملك يقال له : إسماعيل و هو صاحب الخطفة الّتي قال الله عز وجل ": « إلاّ من خطف الخطفة فأ تبعه شهاب ثاقب » و تحته سبعون ألف ملك تحت كل ملك سبعون ألف ملك .

فقال: يا جبرئيل! منهذا آلذي معك؟ فقال: حمَّّ رسول الله قال: وقدبعث؟ قال: نعم ففتح الباب فسلَّمت عليه و سلَّم علميٌّ و استغفرت له و استغفر لي و قال: مرحباً بالأخ الصالح و النبي الصالح ، و تلقي الملائكة حتى دخلت السماء الدنيا فما لقيني ملك إلا ضاحكا مستبشرا حتى لقيني ملك من الملائكة لم أرأعظم خلقا منه كريه المنظر ظاهر الغضب فقال لي مثل ما قالوا من الدعاء إلا أنه لم يضحك ولم أرفيه من الاستبشارها رأيت من حك الملائكة فقلت : من هذا يا جبر ئيل فا نتي قدفزعت منه ؟ فقال : يجوزأن يفزع منه فكلنا نفزع منه إن هذا مالك خازن النار لم يضحك قط ، ولم يزل منذولاه الله جهنم يزداد كل يوم غضباً و غيظاً على أعداء الله و أهل معصيته فينتقم الله به منهم ، ولو ضحك إلى أحد كان قبلك أو كان ضاحكا إلى أحد بعدك لضحك إليك فسلمت عليه فرد السلام على و بسر ني بالجنة .

فقلت الجبرئيل و جبرئيل بالمكان الذي وصفه الله « مطاع ثم المين » : الاتأمره أن يريني النار ؟ فقال له جبرئيل : يا مالك أر عبداً النار فكشف عنها غطاء ها و فنح باباً منها فخرج منها لهب ساطع في السماء و فارت و ارتفعت حتى ظننت ليتناولني مما رأيت فقلت : يا جبرئيل ! قل له فليرد عليها غطاء ها فأمره فقال لها : ارجعي فرجعت إلى مكانها الذي خرجت منه .

ثم مضيت فرأيت رجلاآدماً جسيماً فقلت : من هذا يا جبرئيل ؟ فقال : هذا أبوك آدم فاذا هويعرضعليه ذر يته فيقول : روح طيبة وريح طيبة منجسد طيب ثم ته رسول الله عَلَيْ الله سورة المطفقين على رأس سبع عشرة آية : «كلا إن كتاب الأبراد لفي عليين و ما أدراك ما عليون كتاب مرقوم يشهده المقر بون الى آخرها قال : فسلمت على أبي آدم و سلم علي و استغفرت له و استغفرلي ، وقال : مرحباً بالابن الصالح والنبي الصالح المبعوث في الزمن الصالح .

قال: ثم مررت بملك من الملائكة جالس على مجلس و إذا جميع الدنيا بين ركبتيه و إذا بيده لوح من نور ينظر فيه مكتوب فيه كتاب ينظر فيه لا يلتفت يمينا ولا شمالا ، مقبلا عليه كهيئة الحزين فقلت : من هذا يا جبرئيل ؟ قال : هذا ملك الموت دائب في قبض الأرواح فقلت : يا جبرئيل أدنئي منه حتى الكلمه فأد ناني منه فسلمت عليه ، وقال له جبرئيل: هذا على نبي الرحمة الذي أرسله الله إلى العباد فرحب

بي و حيّاني بالسلام و قال: أبشر يا محّل فا نتي أرى الخير كلّه في الممتك فقلت: الحمد لله المنتان ذي النعم على عباده ذلك من فضل ربّي و رحمته على فقال جبر ئيل: هو أشد الملائكة عملا فقلت: أكل من مات أو هوميّت فيما بعد هذا تقبض روحه؟ فقال: نعم قلت: و تراهم حيث كانوا و تشهدهم بنفسك؟ فقال: نعم فقال ملك الموت: ما الدنيا كلّهاعندي فيما سخّره الله لي و مكّنني عليها إلّا كالدرهم في كف الرجل يقلّبه كيف يشاء، و ما من دار إلّا و أنا أتصّفحه كلّ يوم خمس من ات، و أقول إذا بكي أهل الميت على ميّنهم: لا تبكوا عليه فان لي فيكم عودة و عودة أقول إذا بكي أهل الميت على ميّنهم: لا تبكوا عليه فان لي فيكم عودة و عودة حمّى لا يبقى منكم أحد فقال رسول الله عَلَيْله : كفي بالموت طامّة يا جبرئيل فقال حبرئيل: إن ما بعد الموت أطم و أطم من الموت.

قال: ثم مضيت فإذا أنا بقوم بين أيديهم موائد من لحم طيب و لحم خبيث يأكلون اللحم الخبيث و يدعون الطيب فقلت: من هؤلاء يا جبر ئيل؟ فقال: هؤلاء الذين يأكلون الحرام و يدعون الحلال وهم من أمّنك يا على .

فقال رسول الله عَلِمُ الله عَلَمُ الله مَ رأيت ملكا من المدلائكة جعل الله أمره عجيبا نصف جسده الناروالنصف الآخر ثلج فلاالنار تذيب الثلج ولاالثلج تطفى، النار وهو ينادي بصوت رفيع ويقول: سبحان الذي كف حر هذه النار فلا تذيب الثلج وكف برد هذا الثلج فلا يطفى، حر هذه النار اللهم يا مؤلف بين الثلج و النار ألف بين قلوب عبادك المؤهنين فقلت: من هذا يا جبر ئيل ؟ فقال: هذا ملك وكله الله بأكناف السماء وأطراف الأرضين وهو أنصح ملائكة الله لأهل الأرض من عباده المؤمنين يدعو لهم بما تسمع منذ خلق.

و رأيت ملكين يناديان في السماء أحدهما يقول : اللَّهم أعط كلٌّ منفق خلفا والآخر يقول : اللَّهم ۗ أعط كلُّ تمسك تلفا .

ثم مضيت فا ذا أنا بأقوام لهم مشافر كمشافر الا بل يقرض اللحم منجنوبهم ويلقى في أفواههم فقلت : من هؤلاء ياجبرئيل ؟ فقال : هؤلاء الهم ازون اللم ازون. ثم مضيت فا ذا أنابأقوام ترضخ رؤسهم بالصخر فقلت : من هؤلاء ياجبرئيل ؟ فقال: هؤلاء الَّذين ينامون عن صلاة العشاء.

ثم مضيت فا ذا أنا بأقوام تقذف النار في أفواههم و تخرج من أدبارهم فقلت: من هؤلا، ياجبر ئيل ؟ قال: هؤلا، الذين يأكلون أموال اليتامي ظلما إلما يأكلون في بطونهم نارا و سيصلون سعيرا .

ثم مضيت فإذا أنا بأقوام يريد أحدهم أن يقوم فلا يقدرمن عظم بطنه فقلت: من هؤلاء يا جبر ئيل ؟ قال : هؤلاء الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ، و إذاهم بسبيل آل فرعون يعرضون على النار غدو أو عشياً يقولون ربينا متى تقوم الساعة ؟

قال: ثم مضيت فا ذا أنابنسوان معلّقات بنديهن فقلت: من هؤلاء ياجبر ئيل فقال: هؤلا، اللواتي يورثن أموال أزواجهن أولاد غيرهم. ثم قال رسول الله على الله على على على قوم في نسبهم من ليسمنهم فاطلع على عوراتهم و أكل خزائنهم.

ثم قال: مردنا بملائكة من ملائكة الله عز وجل خلقهم الله كيف شا، ووضع وجوههم كيف شا، اليس شيء من أطباق أجسادهم إلا وهو يسبح الله و يحمده من كل ناحية بأصوات مختلفة أصواتهم مرتفعة بالتحميد والبيكا، من خشية الله فسألت جبرئيل عنهم فقال : كما ترى خلقوا إن الملك منهم إلى جنب صاحبه ما كلمه كلمة قط ولا رفعوا رؤسهم إلى ما فوقها ولا خفضوها إلى ما تحتها خوفا من الله وخشوعاً فسلمت عليهم فرد وا علي إيما، برؤسهم لا ينظرون إلي من الخشوع فقال لهم جبرئيل : هذا مج نبي الرحمة أرسله الله إلى العباد رسولا و نبيا ، وهو خاتم النبين و سيدهم أفلا تكلمونه ؟ قال : فلما سمعوا ذلك من جبرئيل أقبلوا علي بالسلام و أكرموني و بشروني بالخير لي ولائمتي .

قال: ثم صعدنا إلى السماء الشانية فا ذا فيها رجلان متشابهان فقلت: من هذان يا جبر ئيل؟ فقال لي: ابنا الخالة يحيى و عيسى عَلَيْهَا أَمُ فسلمت عليهما وسلما على و استغفرت لهما و استغفرا لي و قالا: مرحبا بالا خ الصالح والنبي الصالح

و إذا فيها من الملائكة و عليهم الخشوع قد وضع الله وجوههم كيف شاء ليس منهم ملك إلا يسبّح الله بحمده بأصوات مختلفة .

ثم صعدنا إلى السماء النالئة فأ ذا فيها رجل فضل حسنه على سائر الخلق كفضل القمر ليلة البدر على سائر النجوم فقلت: من هذا يا جبرئيل ؟ فقال: هذا أخوك يوسف فسلمت عليه و سلم علي و استغفرت له و استغفرلي، و قال: مرحبا بالنبي الصالح والأخ الصالح والمبعوث في الزمن الصالح، و إذا فيها ملائكة عليهم من الخشوع مثل ما وصفت في السماء الأولى والثانية، و قال لهم جبرئيل في أمري ما قال للآخرين و صنعوا في مثل ما صنع الآخرون.

ثم صعدنا إلى السماء الرابعة و إذا فيها رجل فقلت: من هذا يا جبرئيل؟ فقال: هذا إدريس رفعه الله مكانا عليه فسلمت عليه و سلم علي و استغفرت له و استغفرلي ، و إذا فيها من الملائكة الخشوع مثل ما في السماوات النبي عبر ناها فبشروني بالخيرلي و لا مني ثم رأيت ملكا جالساً على سرير تحت يديه سبعون ألف ملك تحت كل ملك سبعون ألم ملك فوقع في نفس رسول الله عَلَيْهِ أَنَّه هو فصاح به جبرئيل فقال: قم فهو قائم إلى يوم القيامة.

ثم" صعدنا إلى السما، الخامسة فاذا فيها رجل كهل عظيم العين لم أركه لا أعظم منه حوله ثلّة من انسته فأعجبني كثرتهم فقلت: من هذا يا جبرئيل؟ فقال: هذا المحبّب في قومه هارون بن عمران فسلّمت عليه و سلّم علي و استغفرت له و استغفرلي و إذا فيها من الملائكة الخشوع مثل ما في السماوات.

ثم صعدنا إلى السما، السادسة و إذا فيها رجل آدم طويل كأنه من شنوة ولو أن له قميصين لنفذ شعره فيهما و سمعته يقول : يزعم بنو إسرائيل أنّي أكرم ولد آدم على الله و هذا رجل أكرم على الله منّي فقلت : من هذا يا جبرئيل ؟ فقال : هذا أخوك موسى بن عمران فسلمت عليه و سلّم عليّ و استغفرت له و استغفرلي ، و إذا فيها من الملائكة الخشوع مثل ما في السماوات .

قال: ثم صعدنا إلى السماء السابعة فما مررت بملك من الملائكة إلَّا قالوا:

يا على احتجم و أمر أمّنك بالحجامة ، و إذا فيها رجل أشمط الرأس واللحية جالس على كرسي فقلت: ياجبرئيل منهذا الذي فيالسما، السابعة على باب البيت المعمود في جوار الله ؟ فقال: هذا يا محمد أبوك إبراهيم و هذا محلّك و محل من اتتى من امّتك ثم قرء رسول الله: « إن أولى الناس با براهيم للّذين اتبعوه و هذا النبي والدّذين آمنوا والله ولي المؤمنين » فسلمت عليه و سلم علي و قال: مرحبا بالنبي الصالح والابن الصالح والمبعوث في الزمن الصالح وإذا فيها من الملائكة الخشوع مثل ما في السماوات فبشروني بالخير لي و لأمّتي .

قال رسول الله ﷺ: ورأيت في السماء السابعة بحاراً من نور تتلاً لاَ تلاً لؤها يخطف بالاَ بصار ، و فيها بحار من ظلمة و بحار من ثلج ترعد فكلما فزعت ورأيت هولا سألت جبرئيل فقال: أبشريا على واشكر كرامة ربنك واشكر الله بما صنع إليك قال: فثبتني الله بقو ته وعونه حتى كثر قولي لجبرئيل وتعجنبي .

فقال جبرئيل: يا على تعظم ما ترى؟ إنها هذا خلق من خلق ربت فكيف بالخالق الذي خلق ما ترى الله وبين الله وبين الله وبين خلق ما ترى وما لا ترى أعظم من هذا من خلق ربك إن بين الله وبين خلقه سبعين ألف حجاب وأقرب الخلق إلى الله أن وإسرافيل وبيننا وبينه أربعة حجب حجاب من نور و حجاب من ظلمة و حجاب من الغمام و حجاب من الماء.

قال: ورأيت من العجائب التي خلق الله و سخر على ما أراده ديكا رجلاه في تخوم الأرضين السابعة ورأسه عند العرش وهوملك من ملائكة الله تعالى خلقه الله كما أراد رجلاه في تخوم الأرضين السابعة ثم أقبل مصعداً حتى خرج في الهواء إلى السماء السابعة وانتهى فيها مصعداً حتى انتهى قرنه إلى قرب العرش وهو يقول: سبحان ربي حيثما كنت لا تدري أين ربيك من عظم شأنه، وله جناحان في منكبه إذا نشرهما جاوزا المشرق والمغرب فإذا كان في السحر نشر جناحيه و خفق بهما وصرخ بالتسبيح يقول: سبحان الله الملك القد وسسبحان الله الكبير المتعال لا إله إلا الله الدي القيوم، وإذا قال ذلك سبحت ديوك الأرض كلم وخفقت بأجنحتها وأخذت بالصراخ فإذا سكت ذلك الديك في السماء سكت ديوك الأرض كلم، و

لذلك الديك زغب أخضر وريش أبيض كأشد بياض مارأيته قط"، وله زغب أخضر أيضاً تحت ريشه الابيض كأشد خضرة ما رأيتها قط".

قال: ثم مضيت معجبر ئيل فدخلت البيت المعمور فصليت فيه ركعتين ومعي أناس من أصحابي عليهم ثياب جدد و آخرين عليهم ثياب خلقان فدخل أصحاب الجدد وجلس أصحاب الخلقان.

ثم خرجت فانقاد لي نهران نهر يسملي الكوثر ونهر يسملي الرحة فشربت من الكوثر واغتسلت من الرحة ثم انقادا لي جميعاً حتى دخلت الجنلة و إذا على حافتيها بيوتي وبيوت أهلي وإدا ترابها كالمسك ، وإذا جارية تنغمس في أنهار الجنلة فقلت : لمن أنت يا جارية ؟ فقالت : لزيدبن حارثة فبشرته بها حين أصبحت ، وإذا بطيرها كالبخت ، وإذا رمّانها مثل الدلي العظام ، وإذا شجرة لو الرسل طائر في أصلها مادارها سبعمائة سنة ، وليس في الجنلة منزل إلّا وفيه غصن منها فقلت : ماهذه يا جبرئيل ؟ فقال : هذه شجرة طوبي قال الله : « طوبي لهم وحسن مآب » .

قال رسول الله عَلِيْاللهُ : فلمنّا دخلت الجنّة رجعت إلى نفسي فسألت جبرئيل عن تلك البحار وهولها وأعاجيبها فقال: هي سرادقات الحجب النّه تبارك و تعالى بها ولولا تلك الحجب لهنك نور العرش كلّ شيء فيه .

وانتهيت إلى سدرة المنتهى فا ذا الورقة منها بظل المهة من الأمم فكنت منها كما قال الله تعالى وقاب قوسين أو أدنى و فناداني و آمن الرسول بما النزل إليه من ربيه و فقلت أنا مجيبا عنتي وعن المتي : و والمؤمنون كل آمن بالله و كتبه و رسله لا نفر ق بين أحد من رسله وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربينا وإليك المصير وفقال الله : ولا يكلف الله نفسا إلا وسعها ، لهاما كسبت وعليها ماا كتسبت فقلت : وربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا و فقال الله لا أؤاخذك ، فقلت : وربينا ولا تحمل علينا إصراكما حملته على الذين من قبلنا و فقال الله : لا أحملك فقلت : وربينا ولا تحملنا واسراكما حملته على الذين من قبلنا وارحمنا أنتمولانافانو من على القوم الكافرين وفقال الله تبارك وتعالى : قداً عطينك ذلك لك ولا يمتنك ، فقال الصادق علينا على القوم الكافرين وفقال الله تبارك وتعالى : قداً عطينك ذلك لك ولا يمتنك ، فقال الصادق علينا على القوم الكافرين وفقال الله تبارك وتعالى : قداً عطينك ذلك لك ولا يمتنك ، فقال الصادق علينا على القوم الكافرين وفقال الله تبارك وتعالى : قداً عطينك ذلك لك ولا يمتنك ، فقال الصادق علينا على القوم الكافرين وفقال الله تبارك و تعالى : قداً عطينك ذلك لك ولا يمتنك ، فقال الصادق علينا على المؤلد فقال الله تبارك و تعالى : قداً عطينك ذلك لك ولا يمتناك ، فقال الصادق علينا على المؤلد فقال الله تبارك و تعالى : قداً عطينك ذلك لك ولا يستم المناكم الكالم المناكم المناك

إلى الله تعالى أحد أكرم من رسول الله عَلَيْظَ حين سأل لأمَّته هذه الخصال.

فقال رسول الله عَلَمُهُ اللهِ : يا رب أعطيت أنبياءك فضائل فأعطني فقال الله : قد أعطيتك فيما أعطيتك كلمتين من تحت عرشي: لاحول ولاقو "ة إلا بالله ، ولامنجامنك إلّا إليك .

قال: وعلمتني الملائكة قولا أقوله إذا أصبحت وأمسيت: اللهم إن ظلمي أصبح مستجيراً بعن تك، و مستجيراً بعن تك، و فقري أصبح مستجيراً بعناك و وجهي الفاني أصبح مستجيراً بوجهك الباقي الذي لا يفنى، وأقول ذلك إذا أمسيت.

ثم سمعت الأذان فا ذا ملك يؤدن لم ير في السماء قبل تلك اللّيلة فقال: الله أكبر الله أكبر الله أكبر الله أكبر من كل شيء فقال: وأشهد أن لاإله إلاّ الله ، فقال الله : صدق عبدي أنا الله لاإله إلاّ أنا ولاإله غيري فقال: «أشهد أن عبداً رسول الله ، فقال الله : صدق عبدي إن عبداً عبدي ورسولي أنا بعثته وانتجبته فقال: «حي على الصلاة حي على الصلاة ، فقال : صدق عبدي إن عبداً عبدي دعا إلى فريضتي فمن مشى إليها راغباً فيها محتسباكانت الملاة ، فقال : «حي على الفلاح ، فقال الله: هي الصلاح والنجاح و الفلاح ، ثم أنمت الملائكة في السماء كما أنمت الأنبيا، في بيت المقدس .

قال: ثم عشيتني ضبابة فخررت ساجداً فناداني ربدي أندي قد فرضت على كل نبي كان قبلك خمسين صلاة وفرضتها عليك وعلى امتك فقم بها أنت في المتك قال رسول الله عليه على المتك فقم بها أنت في المتك قال رسول الله على الله عن شيء حتى مردت على إبراهيم فلم يسألني عن شيء حتى انتهيت إلى موسى فقال: ماصنعت يا على ؟ فقلت: قال ربلي: فرضت على كل نبي انتهيك كان قبلك خمسين صلاة وفرضتها عليك وعلى المتك . فقال موسى: ياعل إن المتنك آخر الالم وأضعفها وإن ربتك لا يزيده شي، وإن المتك لا تستطيع أن تقوم بها فارجع إلى ربتك فاسأله المتخفيف لأستك .

فرجعت إلى ربتي حتى انتهيت إلى سدرة المنتهى فخررت ساجدا ثم قلت : فرضت على وعلى الممتي خمسين صلاة ولا أطبق ذلك ولا أمتي فخف عني فوضع عني عشراً فرجعت إلى موسى فأخبرته فتال : ارجع لانطبق فرجعت إلى ربتي فوضع عني عشراً فرجعت إلى موسى فأخبرته فقال : ارجع ، وفي كل رجعة أرجع إليه أخر ساجداً حتى رجع إلى عشر صلوات فرجعت إلى موسى و أخبرته فقال : لا تطبق فرجعت إلى ربتي فوضع عنتي خمسا فرجعت إلى موسى و أخبرته فقال : لا تطبق فرجعت إلى ربتي فوضع عنتي خمسا فرجعت إلى موسى و أخبرته فقال : لا تطبق فقلت : قد استحبيت من ربتي ولكن أصبر عليها فناداني مناد : كما صبرت عليها فهذه الخمس بخمسين كل صلاة بعشر، ومنهم من المنك بحسنة يعملها فعملها كتبت له عشراً و إن لم يعمل كتبت له واحدة ، و من هم من أمنك بسيتة فعملها كتبت عليه واحدة و إن لم يعملها لم أكنب عليه .

فقال الصادق عَلَيَكُ : جزى الله موسى عن هذه الأُمَّة خيرا فهذا تفسير قول الله : « سبحان الذي أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله لنريه من آياتنا إنه هو السميع البصير .

أقول: وقد ورد ما يقرب عمّا قصّته هذه الرواية في روايات كثيرة جدّا من طرق الشيعة و أهل السنّة ، و قوله في الرواية « رجلا آدما » يقال: رجل آدم أي أسمر اللون ، و الطامّة هي الأمم الشديد الذي يغلب ما سواه ، و لذلك سمّيت القيامة بالطامّة ، و الأكتاف جمع كنف و المراد الأطراف و النواحي ، و قوله: «فوقع في نفس رسول الله أنّه هو » أي أنّه الملك الذي يدبّر أمم العالم وينتهي إليه كلّ أمر .

و قوله: شنوة بالشين و النون والواو ورباها يهمز قبيلة كانوا معروفين بطول القامة ، و قوله: «أشمط الرأس و اللحية ، الشمط بياض الشعر يخالطه سواد ، و الزغب أو لل ما يبدو من الشعر و الريش و صغارهما ، و البخت الإبل الخراساني و الدلي بضم الدال و كسر اللام وتشديد الياء جمع دلوعلى فعول ، و الصبابة بفتح الصاد المهملة والباء الموحدة الشوق والهوى الرقيق و بالمعجمة مضمومة الغيم الرقيق .

و في أمالي الصدوق عن أبيه عن علي عن أبيه عن ابن أبي عمير عن أبان بن عثمان عن أبي عمير عن أبان بن عثمان عن أبي عبدالله جعفر بن على الصادق عليه على الدراق فأتيا بيت المقدس و عرض عليه محاريب الأنبيا، و صلّى بها و رد ه فمر رسول الله عَيْنِ في رجوعه بعير لقريش و إذالهما، في آنية وقد أضلّوا بعيرا لهم و كانوا يطلبونه فشرب رسول الله عَيْنِ في من ذلك الماء و أهرق باقيه .

فلمنّا أصبح رسول الله عَلَمُ اللهُ قال لقريش: إن الله جل جلاله قد أسرى بي إلى بيت المقدس و أراني آثار الأنبباء و منازلهم، و إنتي مررت بعير لقريش في موضع كذا و كذا وقد أضلّوا بعيراً لهم فشر بت من مائهم وأهر قت باقي ذلك فقال أبوجهل: قد أمكنتكم الفرصة منه فاساً لوه كم الأساطين فيها و القناديل؟ فقالوا: يا عبن إن هاهنا من قد دخل بيت المقدس فصف لنا كم أساطينه و قناديله ومحاريبه؟ فجاء جبر ئيل فعلّق صورة بيت المقدس تجاه وجهه فجعل يخبرهم بما يساً لونه عنه فلمنّا أخبرهم فقالوا: حتى يجيء العير ونساً لهم عنّا قلت ، فقال لهم رسول الله عنه تصديق ذلك أن العير يطلع عليكم مع طلوع الشمس يقدمها جمل أورق.

فلمنا كان من الغد أقبلوا ينظرون إلى العقبة و يقولون هذه الشمس تطلع الساعة فبيناهم كذلك إذ طلعت عليهم العير حين طلع القرص يقدمها جمل أورق فسألوهم عمنا قال رسول الله عَلَيْكُ فقالوا: لقدكان هذا: ضل جمل لنافي موضع كذا و كذا ، و وضعنا ماء فأصبحنا وقد أهريق الماء فلم يزدهم ذلك إلّا عتواً ا

أقول: و في معناها روايات أخرى من طرق الفريقين.

و فيه با سناده عن عبدالله بن عبّاس قال: إن "رسول الله عَيَالِيلَهُ لمّا أسري به إلى السماء انتهى به جبرئيل إلى نهر يقال له النور و هو قوله عز و جل : د جعل الظلمات و النور ، فلمّا انتهى به إلى ذلك النهر قال له جبرئيل: يا عمّ اعبر على بركة الله فقد نو "ر الله لك بصرك و مد "لك أمامك فا ن " هذا نهر لم يعبره أحد لا ملك مقر "ب ولا نبي " مرسل غير أن " لي في كل " يوم اغتماسة فيه ثم " أخرج منه ملك مقر "ب ولا نبي " مرسل غير أن " لي في كل " يوم اغتماسة فيه ثم " أخرج منه

فأنفض أجنحتي فليس من قطرة تقطر من أجنحتي إلّا خلق الله تبارك و تعالى منها ملكا مقربًا له عشرون ألف وجه و أربعون ألف لسان كلّ لسان يلفظ بلغة لايفقهها اللسان الآخر .

فعبر رسول الله عَلَيْهِ الله عَلَيْهِ الله عَلَيْهِ الله عَليْهِ الله الله على الله عليه و آله ما شاء الله أن يتقد م حتى سمع ما قال الرب تبارك و تعالى: أنا المحمود و أنت على شققت اسمك من اسمي فمن وصلك وصلته و من قطعك بتكته انزل إلى عبادي فأخبرهم بكر امني إياك و أني لم أبعث نبياً إلّا جعلت له وزيرا و إنّ علياً وزيرك .

و في المناقب عن ابن عبّاس في خبر: و سمع يعني رسول الله عَلَيْهُ الله عَلَيْهُ صُوتًا • آمنًا برب العالمين ، قال يعني جبرئيل: هؤلاء سحرة فرعون ، و سمع لبّيك اللّهم لبيك قال: هؤلاء الحجّاج ، و سمع التكبير قال: هؤلاء الغزاة ، و سمع النسبيح قال: هؤلاء الأنبياء .

فلمًّا بلغ إلىسدرة المنتهى فانتهى إلىالحجب فقال جبرئيل: تقدّم يارسول الله ليس لي أن أجوز هذا المكان ولو دنوت أنملة لاحترقت .

و في الاحتجاج عن ابن عبّاس قال: قال النبي عَلَيْكُ فيما احتج على اليهود: حلت على الدرة المنتهى حلت على جناح جبرئيل حتّى انتهيت إلى السماء السابعة فجاوزت سدرة المنتهى عندها جنّة المأوى حتّى تعلّقت بساق العرش فنوديت من ساق العرش: إنّي أنا الله إلّا أنا السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبّار المتكبّر الرؤف الرحيم فرأيته بقلبى و ما رأيته بعينى . الخبر .

و في الكافي با سناده عن أبي الربيع قال: حججنا مع أبي جعفر تَلْيَكُمُ في السنة الَّتي كان حج فيها هشام بن عبدالملك وكان معه نافع مولى عمر بن الخطّاب فنظر نافع إلى أبي جعفر عَلَيَكُمُ في ركن البيت وقد اجتمع إليه الناس فقال نافع:

يا أمير المؤمنين من هذا الذي قد تداك عليه الناس؟ فقال: هذا نبي أهل الكوفة هذا على الكوفة هذا على فقال: أشهد لآتينه فلا سألنه من مسائل لا يجيبني فيها إلا نبي أو وصي نبي أو ابن نبي . قال: فاذهب إليه و اسأله لعلك تخجله.

فجاء نافع حتى الله على الناس ثم أشرف على أبي جعفر تَطَيَّكُم و قال : يا مجدبن علي إنتيقر أت النوراة والانجيل و الزبور و الفرقان وقد عرفت حلالها و حرامها ، وقد جمت أسألك عن مسائل لا يجيب فيها إلّا نبي أو وصي نبي او ابن نبي . قال : فرفع أبوجعفر عَلَيَكُم رأسه وقال : سل عما بدالك .

فقال: أخبر ني كم بين عيسى وبين على من سنة ؟ قال: أخبرك بقولي أو بقولك قال: أخبر ك بقولي أو بقولك قال: أخبر ني بالقولين جميعاً قال: أمّا في قولك فستمائة سنة ، وأمّا في قولك فستمائة سنة ، قال: فأخبر ني عن قول الله عن وجل : « واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمان آلهة يعبدون » من الذي سأله على عَيْنَا الله و كان بينه و بين عيسى خَلْنَا الله على عَيْنَا الله عَيْنَا الله على عَيْنَا الله على عَيْنَا الله على عَيْنَا الله عَيْ

قال: فتلا أبوجعفر عليه السلام هذه الآية: «سبحان الذي أسرى بعبده ليلامن المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله لنريه من آياتنا، فكان من الآيات التي أراها الله تبارك وتعالى عمل على المناه عين أسرى به إلى البيت المقدس أن حشر الله الأو لين والآخرين من النبيتين والمرسلين ثم أم جبرئيل فأد أن شفعا و أقام شفعا، وقال في أذانه حي على خير العمل ثم تقد م عمل عَيْنَ الله في أذانه حي على خير العمل ثم تقد م عمل عَيْنَ الله في أذانه حي على خير العمل ثم تقد م عمل عَيْنَ الله في أذانه حي على خير العمل ثم تقد م عمل عَيْنَ الله في أذانه حي على خير العمل ثم تقد م عمل عَيْنَ الله في أذانه حي على خير العمل ثم تقد م عمل عَيْنَ الله في أذانه حي القوم .

فلمـًا انصرف قال لهم : على ما تشهدون ؟ ماكنتم تعبدون ؟ قالوا : نشهد أن لا إله إلّا الله وحده لاشريك له و أنـًك رسول الله الخذ على ذلك عهودنا ومواثبقنا . فقال نافع : صدقت ياباجعفر .

و في العلل با سناده عن ثابت بن دينار قال: سألت زين العابدين علي بن الحسين علي الله عن ذلك . الحسين علي عن الله عن ذلك . قلت : فلم أسرى بنبي م على على الله على السماء؟ قال: ليريه ملكوت السماوات ومافيها من عجائب صنعه وبدائع خلقه .

قلت: فقول الله عر وجل : « ثم دنا فتدلّى فكان قاب قوسين أو أدنى » قال: ذاك رسول الله على الله على النور فرأى ملكوت السماوات ثم تدلّى فنظر من تحته إلى ملكوت الأرض كقاب قوسين أو أدنى .

وفي تفسير القمدي با سناده عن إسماعيل الجعفي" قال: كنت في المسجد الحرام قاعداً وأبوجعفر المحتفي أن ناحية فرفع رأسه فنظر إلى السماء من و إلى الكعبة من ثم قال: «سبحان الذي أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى ٥ و كر "ر ذلك ثلاث من الت ثم النفت إلى فقال: أي شي، يقولون أهل العراق في هذه الآية يا عراقي "؟ قلت: يقولون: أسرى به من المسجد الحرام إلى البيت المقدس، فقال: ليسهو كما يقولون ولكنه أسرى به من هذه إلى هذه وأشار بيده إلى السماء وقال: ما بينهما حرم.

قال: فلمنّا انتهى به إلى سدرة المنتهى تخلّف عنه جبر ئيل فقال رسول الله عَلَيْتُكُونَا: ياجبر ئيل أني مثل هذا الموضع تخذلني ؟ فقال: تقدّم أمامك فوالله لقد بلغت مبلغا لم يبلغه خلق من خلق الله قبلك فرأيت ربني وحال بيني و ينه السبحة قال: قلت: وما السبحة جعلت فداك ؟ فأوما بوجهه إلى الأرض وأوما بيده إلى السماء وهو يقول: جلال ربني جلال ربني ، ثلاث منّات . قال: يا عن قلت: لبنيك يارب قال: فيم اختصم الملا الأعلى ؟ قلت: سبحارك لاعلم لي إلا ما علمتني .

قال: فوضع يده بين ثديي فوجدت بردها بين كنفي . قال: فلم يسألني ممساله ولاعمسابة والاعلمة فقال: يا على فيم اختصم الملا الأعلى ؟ قال: قلت: في الدرجات والكفارات والحسنات فقال: يا على إنه قدانقضت نبو تك وانقطع أكلك فمن وصياك ؟ فقلت: يارب إنسي قد بلوت خلقك فلم أرفيهم من خلقك أحدا أطوعلي من علي فقال: ولي يا على فقلت: با رب إنسي قد بلوت خلقك فلم أر من خلقك أحدا أشد حبالي من علي بن أبي طالب قال: ولي يا على فبشره بأنه آية الهدى وإمام أوليائي و نورلمن أطاعني والكلمة الباقية التي ألزمنها المنتقين من أحبه أحباني

ومن أبغضه أبغضني معما أنسّي أخصّه بما لم أخص به أحدا فقلت: يارب أخي و صاحبي ووزيري ووارثي فقال: إنّه أمرقد سبق إنّه مبتلى ومبتلى به معما أنسّي قد نحلته و نحلته و نحلته أربعة أشياء عقدها بيده ولا يفصح بما عقدها.

أقول: قوله ﷺ: « ولكنّه أسري به من هذه إلى هذه » أي من الكعبة إلى البيت المعمور ، وليسالمراد به نفي الإسرا، إلى بيت المقدس ولا تفسير المسجد الأقصى في الآية بالبيت المعمور بل المراد نفي أن ينتهي الإسرا، إلى بيت المقدس ولا يتجاوزه فقد استفاضت الروايات بتفسير المسجد الأقصى ببيت المقدس.

و قوله عَيْنَالَهُ: « فرأيت ربّي » أي شاهدته بعين قلبي كما تقدّم في بعض الروايات السابقة ويؤيّده تفسير الرؤية بذلك في روايات أخر .

وفي الدر" المنثور أخرج ابن أبي شيبة ومسلم وابن مردويه من طريق ثابت عن أنس أن رسول الله السلام قال: المتيت بالبراق وهو دابة أبيض طويل فوق الحمار ودون البغل يضع حافره عندمنتهى طرفه فركبته حتمى أتيت بيت المقدس فربطنه بالحلقة الذي يربط بها الأنبياء ثم دخلت المسجد فصليت فيه ركعتين .

ثم خرجت فجاءني جبريل با نا، من حمر وإنا، من لبن فاخترت الله نقال جبريل: اخترت الله فقيل: من ألى سماء الدنيا فاستفتح جبريل فقيل: من أنت ؟ قال: حبريل قيل: ومن معك ؟ قال: على ، قيل: وقد بعث إليه ؟ قال: قد بعث إليه فقتح لنا فا ذا أنا بآدم فرحت بي و دعا لي بخير.

ثم عرج بنا إلى السماء الثانية فاستفتح جبريل فقيل : من أنت ؟ قال : جبريل قيل : ومن معك؟ قال : على، قيل : وقد بعث إليه ؟ قال : قد بعث إليه ففتح لنا فإذا أنا بابني الخالة عيسى بن مريم و يحيى بن ذكريّا فرحبّا بي و دعوا لي بخير.

ثم عرج بنا إلى السماء الثالثة فاستفتح جبريل فقيل: من أنت؟ قال : حبريل قيل ومن معك؟ قال: حبريل قيل ومن معك؟ قال: عبر قيل : وقد بعث إليه؟ قال : قد بعث إليه ففتح لنا فا ذا أنا بيوسف وإذا هو قد العطي شطر الحسن فرحب بي ودعا لي بخير .

ثم عرج بنا إلى السماء الرابعة فاستفتح جبريل. قيل: من هذا؟ قال: حبريل قيل: هذا؟ قال: حبريل قبل: ومن معك؟ قال: قيل: وقد بعث إليه: قال: قدبعث إليه ففتح لنا فا ذا أنا با دريس فرحّب بي ودعا لي بخير.

ثم عرج بنا إلى السما, الخامسة فاستفتح جبريل. قيل: من هذا؟ قال: حبريل قيل: ومن معك؟ قال: عمل ، قيل: وقد بعث إليه ففتح لنا فا دا أنا بهارون فرح ب بي ودعا لي بخير.

ثم عرج بنا إلى السماء السادسة فاستفتح جبريل . قيل : من هذا ؟ قال : حبريل قيل : قد بعث إليه ففتح جبريل قيل : قد بعث إليه ففتح لنا فا ذا أنا بموسى فرحت بي ودعا لي بخير .

ثم عرج بنا إلى السماء السابعة فاستفتح جبريل قيل: منهذا؟ قال: جبريل قيل: ومن معك؟ قال: جبريل قيل: ومن معك؟ قال: على ، قيل: وقد بعث إليه؟ قال ، قد بعث إليه ففتح لنا فا ذا أنا با براهيم مسند ظهره إلى البيت المعمور و إذا يدخله كل يوم سبعون ألف ملك لا يعودون إليه .

ثم ذهب بي إلى سدرة المنتهى فا ذا ورقها فيها كآدان الفيلة و إذا ثمرها كالقلال فلما غشيها من أمر الله ماغشي تغيرت فما أحد من خلق الله يستطيع أن ينعتها من حسنها فأوحى إلي ما أوحى وفرض علي خمسين صلاة في كل يوم وليلة فنزلت حتى انتهيت إلى موسى فقال: ما فرض ربك على الممتك؟ قلت: خمسين صلاة قال: ارجع إلى ربك فاسأله التخفيف فا إن أمنك لا تطيق ذلك فا ني قد بلوت بنى إسرائيل و خبارتهم.

فرجعت إلى ربّي فقلت : يارب خفّه عن المّني فحط عني خمسا فرجعت إلى موسى فقلت : حط عني خمسا فقال : إن المّنك لا يطيقون ذلك فارجع إلى

ربتك فاسأله التخفيف قال: فلم أزل أرجع بين ربتي وموسى حتى قال: يا عراني إنهن خمس صلوات لكل يوم وليلة لكل صلاة عشر فتلك خمسون صلاة ، ومنهم بحسنة فلم يعملها كتبت له عشرا ، ومنهم بسيستمة فلم يعملها لم يعملها كتبت له عشرا ، ومن هم بسيستمة فلم يعملها لم يكتب شيئا فان عملها كتبت سيستمة واحدة فنزلت حتى انتهيت إلى موسى فأخبرته فقال: ارجع إلى ربتك فاسأله النخفيف فقلت: قد رجعت إلى ربتي حتى استحيت منه .

أقول: وقد روي الخبر عن أنس بطرق مختلفة منها ما عن البخاري" و مسلم و ابن جرير و ابن مردويه من طريق شريك بن عبدالله بن أبى نمر عن أنس قال : و هو نائم في المسجد الحرام فقال أو لهم : أيتهم هو ؟ فقال أوسطهم : هو خيرهم فقال أحدهم خذوا خيرهم فكانت تلك الليلة فلم يرهم حتمى أتوه ليلة أخرى فيما يرى قلبه و تنام عيناه ولا ينام قلبه و كذلك الأنبياء تنام أعينهم ولا ينام قلوبهم فلم يكلُّموه حتَّى احتملوه فوضعوه عند بئر زمزم فتولُّاه منهم جبريل فشق جبريل ما بين نحره إلى لبِّنه حتَّى فرغ من صدره وجوفه فغسله من ماء زمزم بيده حتَّى أنقى جوفه ثم أتى بطست من ذهب محشو أ إيمانا و حكمة فحشابه صدره و لغاديده يعنى عروق حلقه ثم أطبقه ثم عرج به إلى سماء الدنيا ثم ساق الحديث نحوا ممّاتقد م. و الّذي وقع فيه من شق ً بطن النبي عَلَيْهُ و غسله و إنقائه ثم عشوه إيمانا و حكمة حال مثاليَّة شاهدها و ليس بالأم المادِّيُّ كما ربِّما يزعم ، و يشهد به حشوه إيمانا وحكمة و أخبار المعراج مملوءة من المشاهدات المثاليَّة و التمثُّلات الروحيَّة ، وقد ورد هذا المعنى في عدَّة من أخبار المعراج المرويَّة من طرق القوم ولا ضر فيه كما لا يخفي.

و ظاهر الرواية أن معراجه عَيْنِ كان قبل البعثة و أنه كان في المنام أمّا كو نه قبل البعثة فيدفعه معظم الروايات الواردة في الإسرا. وهي أكثر من أن تحصى وقد اتنفق على ذلك علما. هذا الشأن .

على أن الحديث نفسه يدفع كون الإسرا، قبل البعثة وقد اشتمل على فرض الصلوات و كونها أو لا خمسين ثم سؤال التخفيف بإشارة من موسى تُلْبَكُ ولامعنى للفرض قبل النبوة فمن الحري أن يحمل صدر الحديث على أن الملائكة أتوه أو لا قبل أن يوحى إليه ثم تركوه ثم جاؤه ليلة الخرى بعد بعثته وقد ورد في بعض رواياتنا أن الذين كانوا نائمين معه في المسجدليلة السري به هم حزة بن عبد المطلب و جعفر و على ابنا أبي طالب.

وأمّا ماوقع فيه من كون ذلك في المنام فيمكن _على بعد _ أن يكون ناظرا إلى ما ذكر فيه من حديث الشق والغسل لكن الأظهر أن المراد به وقوع الإسراء بجملته في المنام كما يدل عليه ما يأتي من الروايات :

و في الدّر المنثور أيضا أخرج ابن إسحاق و ابن جرير عن معاوية بن أبي ـ سفيان أدّه كان إذا سئل عن مسرى رسول الله الله الله عن الله صادقة .

أقول: وظاهر الآية الكريمة «سبحان الذي أسرى بعبده _ إلى قوله _ لذريه من آياتنا » يرد" ه ، وكذا آيات صدر سورة النجم وفيها مثل قوله : « ما زاغ البصر و ماطغى لقد رآى من آيات ربّه الكبرى » على أن " الآيات في سياق الامتنان وفيها ثنا، على الله سبحانه بذكر بديع رحمته و عجيب قدرته ، و من الضروري "أن دلك لا يتم " برؤيا يراها النبي عَيْنَالله و الرؤيا يراها الصالح والطالح وربّما يرى الفاسق الفاجر ما هو أبدع مما يراه المؤمن المتقي والرؤيا لا تعد عند عامة الناس إلا نوعا من التخيّل لا يستدل " به على شي ، من القدرة والسلطنة بل غاية مافيها أن يتفال بها فيرجى خيرها أو ينطيس بها فيخاف شر ها .

و فیه أخرج ابن اسحاق و ابن جریر عن عائشة قالت : مافقدت جسد رسول الله الله أسرى بروحه .

أقول: ويرد عليه ماورد على سابقه على أنه يكفي في سقوط الرواية اتفاق كلمة الرواة و أرباب السير على أن الإسرا. كان قبل الهجرة بزمان و أنه عَلَيْمُ الله بنى بعائشة في المدينة بعدالهجرة بزمان لم يختلف في ذلك اثنان والآية أيضاً صريحة

في إسرائه عَلَيْهُ من المسجد الحرام.

و فيه أخرج الترمذي و حسنه والطبراني و ابن مردويه عن ابن مسعود: قال : قال رسول الله الالكالي : لقيت إبراهيم ليلة السري بي فقال : ياجم اقرء أمّتك منتي السلام وأخبرهم أن الجنة طيبة التربة عذبة الماء وأنها قيعان و أن غراسها سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قو " إلا بالله .

و فيه أخرج الطبراني عن عائشة قالت: قال رسول الله الله المساع السي المساع الدخلت الجندة فوقعت على شجرة من أشجار الجندة لم أرفي الجندة أحسن منها ولا أبيض ورقا ولا أطيب ثمرة فتناولت ثمرة من ثمرها فأ كلتها فصارت بطفة في صلمي فلمنا هبطت إلى الأرض واقعت خديجة فحملت بفاطمة فا ذا أنا اشتقت إلى ريح الجندة شممت ريح فاطمة .

و في تفسير القمي عن أبيه عن ابن محبوب عن ابن رئاب عن أبي عبيدة عن الصادق عَلَيْكُمُ قال : كان رسول الله عَلَيْكُمُ يكثر تقبيل فاطمة فأ مكرت ذلك عائشة فقال رسول الله عَلَيْكُمُ : يا عائشة إنسي لمن أسري بي إلى السماء دخلت الجنبة فأدناني جبرئيل من شجرة طوبي و ناولني من ثمارها فأكلته فحو ل الله ذلك ماء في ظهري فلمنا هبطت إلى الأرض واقعت خديجة فحملت بفاطمة فما قبتلنها قط إلا وجدت رائحة شجرة طوبي منها.

و في الدّر المنثور أخرج الطبرانيّ في الأوسط عن ابن عمر أنّ النبيّ اللَّهِ اللَّهِ اللَّهِ اللَّهِ اللَّهِ اللّ لمّـا اُسري به إلى السما، أُوحي إليه بالأذان فنزل به فعلّمه جبريل .

و فيه أخرج ابن مردويه عن علي آن النبي السُلِيَ عَلَم الأَذَان ليلة أُسري به و فرضت عليه الصلاة .

و في العلل با ستاده عن إسحاق بن عمّار قال: سألت أبا الحسن موسى بن جعفر تخلَّتُكُم كيف صارت الصلاة ركعة و سجدتين ؟ و كيف إذا صارت سجدتين لم تكن ركعتين ؟ فقال: إذا سألت عن شي. ففر "غ قلبك لنفهم. إن " أو ل صلاة صلّاها

رسول الله عَلَيْهُ اللهِ إِنَّمَا صلَّاهَا فِي السماء بين يدي الله تبارك و تعالى قدَّام عرشه جلَّ حِلاله .

و ذلك أنه لمنا أسري به وصار عند عرشه تبارك و تعالى قال: يا على الدنمن صاد فاغسل مساجدك وطهر وصل لربتك فدنا رسول الله عَلَمْ الله الله عَلَمْ الله تَعَلَمُ الله تَعَلَمُ وَالله عَلَمُ الله عَلمُ اللهُ عَلمُ الله عَلمُ اللهُ عَلمُ الل

فقال: يا على اقر السم الله الرحمن الرحيم الحمد لله ربّ العالمين إلى آخرها ففعل ذلك ثمّ أمره أن يقر السبة ربّه تبارك و تعالى بسم الله الرّحمن الرّحيم قل هو الله أحد الله الصمد ثمّ أمسك عنه القول فقال رسول الله عَلَيْكُولُهُ: قل هو الله أحد الله الصمد فقال: قل: لم يلدو لم يولد ولم يكن له كفوا أحد فأمسك عنه القول فقال رسول الله عَلَيْكُولُهُ: كذلك الله ربّى كذلك الله ربّى .

فلماً قال ذلك قال: اركع ياجل لربتك فركع رسول الله عَلَمْ الله وهو راكع: قل: سبحان ربتي العظيم وبحمده ففعل ذلك ثلاثاً ثم قال: ارفع رأسك يا محل ففعل ذلك رسول الله عَلَمُ الله فقام منتصبا بين يدي الله فقال: اسجد يا على لربتك فخر "رسول الله عَلَمُ الله عَلَمُ الله عَلَمُ و بحمده ففعل ذلك فخر "رسول الله عَلَمُ الله على و بحمده ففعل ذلك رسول الله عَلَمُ الله فقال: استو جالسا يا على ففعل فلما استوى جالسا ذكر جلال ربته جل جلاله فخر "رسول الله عَلَمُ الله الله عَلَمُ الله الله عَلَمُ الله عَلَمُ الله عَلَمُ الله عَلَمُ الله عَلَمُ الله عَلَمُ الله

فقال له: اقر، يا على و أول أن الله والركعة الأولى ففعل ذلك رسول الله عَلَيْكُونَ مُمْ سجد سجدة واحده فلما رفع رأسه ذكر جلال ربّه تبارك وتعالى فخر رسول الله عَلَيْكُونَ ساجدا من تلقا، نفسه لا لأمر أمره ربّه عز وجل فسبّح أيضا ثم قال له: ارفع رأسك ثبّة لله و اشهد أن لا إله إلاالله و أن عمّدا رسول الله و أن قلل الساعة آتية لا ربب فيها و أن الله يبعث من في القبور اللّهم صل على عمر و آل على الساعة آتية لا ربب فيها و أن الله يبعث من في القبور اللّهم صل على عمر و آل على

كما صلّيت و باركت و ترحمّت على إبراهيم و آل إبراهيم إنـّك حيد مجيد اللّهم" تقبّل شفاعته في الْمُته و ارفع درجته ففعل .

فقال: يا عمل واستقبل رسول الله عَلَىٰ اللهِ عَلَىٰ اللهِ عَلَىٰ اللهِ عَلَى وجهه مطرقا فقال: السلام عليك فأجابه الجبّار جلّ جلاله فقال: و عليك السلام يا عمل بنعمتي قو يتك على طاعتي و بعصمتي اتّخذتك نبيّا و حبيبا .

ثم قال أبوالحسن: تَكْلِيَكُمُ وإنها كانت الصلاة الّذي أمربها ركعتين وسجدتين وهو تَجَائِكُهُ إنها سجد سجدتين في كل ركعة كما أخبرنك من تذكّره لعظمة ربله تبارك و تعالى فجعله الله عز وجل فرضا.

قلت: جعلت فداك وما صاد الّذي المم أن يغنسل منه ؟ فقال: عين تنفجرمن ركن من أركان العرش يقال له: ما الحياة و هو ما قال الله عز وجل : « ص والقرآن ذي الذكر » إنهما أمره أن يتوضّأ و يقرء و يصلّي .

أقول : و في معناها روايات أخر .

و في الكافي با سناده عن علي بن أبي حمزة قال: سأل أبوبصير أباعبدالله عَلَيْكُمُ و أنا حاضر فقال: مر تين فأوقفه جبر ئيل موقفا فقال: مر تين فأوقفه جبر ئيل موقفا فقال له: مكانك ياج فلقد وقفت موقفا ماوقفه ملك قط ولانبي إن ربت يصلّي فقال: يا جبر ئيل وكيف يصلّي ؟ فقال: يقول: سبدوح قد وس أنا رب الملائكة والروح سبقت رحمتي غضبي فقال: اللّهم عفوك عفوك.

قال: وكان كما قال الله: قاب قوسين أو أدنى فقال له أبو بصير: جعلت فداك و ما قاب قوسين أو أدنى؟ قال: ما بين سيتها إلى رأسها فقال: بينهما حجاب ينلالا ولا أعلمه إلا وقدقال: من زبر جدفنظر في مثل سم الا برة إلى ما شا. الله من نور العظمة الحديث.

أقول: وآيات صدرسورة النجم تؤيد ما في الرواية من وقوع المعراج مر "تين ثم" الاعتبار يساعد على ما في الرواية من صلاته تعالى فإن " الأصل في معنى الصلاة الميل والانعطاف، و هو من الله سبحانه الرحمة و من العبد الدعاء كما قيل، واشتمال ما أخبر به حبر ئيل من صلانه تعالى على قوله: «سبقت رحمتي غضبي » يؤيد ما ذكرناه و لذلك أيضا أو قفه حبر ئيل في الموقف الذي أوقفه وذكر له أنه موطأ ما وطئه أحد قبله و ذلك أن لازم ما وصفه بهذا الوصف أن يكون الموقف هو الحد الفاصل بين الخلق والحالق و آخر ما ينتهي إليه الإنسان من الكمال فهو الحد الذي يظهر فيه الرحمة الإلهية و نفاض على ما دونه ولهذا أوقف عَلَالله للمساهدته.

و في المجمع و هو ملخس من الروايات أن النبي عَلَيْهِ قال : أتاني جبرائيل ومعه جبرائيل وأنا بمكة فقال : قميا به فقمت معه وخرجت إلى الباب فاذا جبرائيل ومعه ميكائيل و إسرافيل فأتى جبرائيل بالبراق و كان فوق الحمار و دون البغل خد ميكائيل و إسرافيل فأتى جبرائيل بالبراق و كان فوق الحمار و دون البغل خد كحد الإنسان و ذنبه كذنب البقر و عرفه كعرف الفرس و قوائمه كقوائم الإبل عليه رحل من الجنة وله جناحان من فخذيه خطوه منتهى طرفه فقال: اركب فركبت و مضيت حتسى انتهبت إلى بيت المقدس.

ثم ساق الحديث إلى أن قال: فلمنا انتهيت إلى بيت المقدس إذا ملائكة نزلت من السما، بالبشاره و الكرامة منعند رب العزة وصليت في بيت المقدس و في بعضها - بشرلي إبراهيم - في رهط من الأنبياء ثم وصف موسى وعيسى ثم أخذ جبرائيل بيدي إلى الصخرة فأفعدني عليها فإذا معراج إلى السما، لم أرمثلها حسنا و جالا .

فصعدت إلى السماء الدنيا و رأيت عجائبها و ملكوتها و ملائكتها يسلّه ون علي "ثم صعدبي جبرائيل إلى السماء الثانية فرأيت فيها عيسى بن مريم و يحيى بن زكريا. ثم صعدبي إلى السماء الثالثة فرأيت فيها يوسف. ثم صعدبي إلى السماء الثالثة فرأيت فيها يوسف. ثم صعدبي إلى السماء الرابعة فرأيت فيها إدريس. ثم صعدبي إلى السماء الخامسة فرأيت فيها هارون ثم صعدبي إلى السماء السادسة فإذا فيها خلق كثيريموج بعضهم في بعض وفيها الكر "وبيّون ثم صعدبي إلى السماء السابعة فأبصرت فيها خلقا و ملائكة _ وفي حديثاً بي هريرة رأيت في السماء السادسة موسى ، و رأيت في السماء السابعة إبراهيم .

قال: ثم جاوزناها منصاعدين إلى أعلى علَّي بن و وصف ذلك إلى أنقال _

ثم كلمني ربي و كلمته ، و رأيت الجنّة و النار ، و رأيت العرش و سدرة المنتهى ثم رجعت إلى مكّة فلمّا أصبحت حدّثت به الناس فكذّ بني أبو حمل و المشركون و قال مطعم بن عدي : أتزعم أننّك سرت مسيرة شهرين في ساعة ؟ أشهدأننك كاذب .

قالوا: ثم قالت قريش ، أخبرنا عماً رأيت فقال: مررت بعير بني فلان وقد أضلوا بعيراً لهم وهم في طلبه وفي رحلهم قعب (١) مملوء من ماء فشر بت الحاء ثم غطسيته فاسألوهم هل وجدوا الحاء في القدح؟ قالوا: هذه آية واحدة .

قال: و مررت بعير بني فلان فنفرت بكرة فلان فانكسرت يدها فاسألوهم عن ذلك فقالوا: هذه آية أخرى قالوا: فأخبرنا عن عيرنا قال: مررت بهابالتنعيم و بيّن لهم أحمالها و هيآتها و قال: يقدمها جمل أورق عليه فزارتان محيطتان وتطلع عليكم عند طلوع الشمس قالوا: هذه آية أخرى.

ثم خرجوا يشتد ون نحوالنيه وهم يقولون: لقد قضى عمل بيننا و بينه قضا، بيننا ، وجلسوا يننظرون متى تطلع الشمس فيكذ بوه ؟ فقال قائل: والله إن الشمس قد طلعت ، و قال آخر: والله هذه الإبل قد طلعت يقدمها بعير أورق فبهتوا ولم يؤمنوا.

و في تفسير العيّاشيّ عن هشام بن الحكم عن أبي عبدالله عَلَيْكُمُ قال: إن السول الله عَلَيْكُمُ عَلَى العشاء الآخرة و صلّى الفجر في الليلة الّـتي أسري به بمكّة.

أقول: وفي بعض الأخبار أنه عَلَيْنَ الله المغرب بالمسجد الحرام ثم أسري به ولا منافاة بين الروايتين وكذا لامنافاة بين كونه صلّى المغرب أوالعشاء الأخرة و الفجر بمكّة و بين كون الصلوات الخمس فرضت عليه في السماء ليله الاسراء فا ن فرض أصل الصلاة كان قبل ذلك ، و أمّا أنها كم ركعة كانت فغير معلوم غير أن الآثار تدل على أنه عَلَيْنَ كان يقيم الصلاة منذ بعثه الله نبيا وفي سورة العلق: ه أرأيت الذي ينهى عبدا إذا صلّى ، وقد روي أنه عَلَيْنَ كان يصلّي بعلي وخديجة عليهما السلام بالمسجد الحرام قبل أن يعلن دعوته بمدة .

⁽¹⁾ القاب القدح الضخم الغليظ .

و في الدر المنثور أخرج أحمد و النسائي و البز از والطبراني و ابن مردويه و البيهةي في الدلائل بسند صحيح عن ابن عباس قال : قال رسول الله المسلم السري بي من ت بي رائحة طيبة فقلت : يا جبريل ما هذه الرائحة الطيبة ؟ قال : ما شطة بيت فرعون و أولادها كانت تمشطها فسقط المشط من يدها فقالت : بسم الله فقالت ابنة فرعون : أبي ؟ قالت : بلى ربي و ربك و رب أبيك قالت : أولك رب غير أبي ؟ قالت : نعم قالت : فا خبر بذلك أبي ؟ قالت : نعم .

قَا خبرته فدعاها فقال: ألك ربّ غيري ؟ قالت: نهم ربّي و ربّك الله الذي في السماء فأمر ببقرة من نحاس فا حميت ثم أمربها لتلقى فيها و أولادها. قالت: إن لي إليك حاجة قال: و ما هي ؟ قالت: تجمع عظامي و عظام ولدي فندفنه جميعا. قال: ذلك لك لما لك علينا من حق فألقوا واحدا واحدا حتى بلغ رضيعا فيهم قال: نعي يا انمه ولا تقاعسي فا نبك على الحق فا لقيت هي و ولدها.

قال ابن عبّاس: وتَكلّم أربعة وهم صغار : هذا وشاهد يوسف وصاحب جريح و عيسى بن مريم .

أقول : و روي من وجه آخر عن ابن عبّاس عن ا'بيّ بن كعب عن النبيّ صلّى اللهعليهو سلّم .

و فيه أخرج ابن مردويه عن أنسأن النبي عَلَيْهُ قال: ليلة اُسري بي مردت بناس يقرض شفاههم بمقاريض من نار كلما قرضت عادت كما كانت فقلت: من هؤلاء يا جبريل ؟ قال: هؤلاء خطباء الممتنك الذين يقولون مالا يفعلون.

أقول: وهذا النوع من التمثيلات البرزخيية الّتي تصوّر الأعمال بنتائجها و العذابات المعدّة لها كثيرة الورود في أخبار الإسرا، وقد تقدّم شطر منها فيضمن الروايات.

وقد اتنفقت أقوال من يعتنى بقوله من علما، الإسلام على أن الإسراء كان بمكّة قبل الهجرة كما يستفاد من قوله تعالى : « سبحان الّذي أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام ، الآية ، ويدل عليه مااشتملت عليه كثير من الروايات من إخباره صلّى الله عليه و آله قريشا بذلك صبيحة ليلته و إنكارهم ذلك عليه و إخباره إيناهم بأساطين المسجد الأقصى و مالقيه في الطريق من العير و غير ذلك .

ثم اختلفوا في السنة الني السري به عَلَيْهِ الله فيها فقيل: في السنة الثانية من البعثة كما عن ابن عباس، وقيل في السنة الثالثة منها كما في الخرائج عن علي عليه السلم، وقيل في السنة الخامسة أوالسادسة، وقيل بعدالبعثة بعشر سنين وثلاثة

أشهر ، وقيل : في السنة الثانية عشرة منها ، وقيل : قبل الهجرة بسنة وحّمسة أشهر ، وقيل : قبلها بسنة و ثلاثة أشهر ، و قيل : قبلها بستّة أشهر .

ولا يهمنّنا الغور في البحث عن ذلك ولا عن الشهر و اليوم الذي وقع فيه الإسراء ولامستند يصح التعويل عليه لكن ينبغي أن يننبه أن من الروايات الماثورة عن أئمنة أهل البيت عليه ما يصر ح بوقوع الإسراء من تين ، و هو المستفاد من آيات سورة النجم حيث يقول سبحانه : « ولقد رآه نزلة الخرى » الآيات على ما سيوافيك إن شاه الله من تفسيره .

و على هذا فمن الجائز أن يكون ما وصفه غِيْرُالله في بعض الروايات من عجيب ما شاهده راجعاً إلى ما شاهده في الإسراء الأول و بعض ما وصفه في بعض آخر راجعا إلى الإسراء الثاني ، و بعضه ثمّا شاهده في الإسراءين معاً .

ثم أختلفوا في المكان الذي أسري به عَلَمْ الله منه فقيل : انسري به من شعب أبي طالب و قيل : انسري به من بيت ائم ها ني و في بعض الروايات دلالة على ذلك وقد أو لوا قوله تعالى : «أسرى عبده من المسجد الحرام» إلى أن المرادبالمسجد الحرام الحرم كله مجازا فيشمل مكة ، و قيل : انسري به من نفس المسجد الحرام لظهور الآية الكريمة فيه ولا دليل على التأويل .

و من الجائز بالنظر إلى ما نبيها به من كون الاسراء مر تين أن يكون أحد الاسراء بن من المسجد الحرام و الآخر من بيت اثم هاني ، و أمّا كونه من الشعب فما ذكر فيما ذكر فيه من الروايات أن أبا طالب كان يطلبه طول ليلته وأنها جتمع هو و بنوها شم في المسجد الحرام ثم سل سيفه وهد د قريشا إن لم يحصل على النبي صلى الله عليه و آله ثم نزوله من السماء و مجيئه إليهم و إخباره قريشا بما رأى كل ذلك لا يلائم ما كان هو عَنْ الله عليه من الشد ة و البلية أيام كانوا في الشعب .

و على أي حال فالا سراء الذي تعطيه الآية: «سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى، وهو الإسرا، الذي كان إلى بيت المقدس

كان مبدؤه المسجد الحرام لكمال ظهور الآية ولا موجب للمأويل.

ثم اختلفوا في كيفية الإسرا، فقيل: كان إسراؤه عَيْنَا الله بروحه و جسده من المسجد الحرام إلى بيت المقدس ثم منه إلى السماوات و عليه الأكثر و قيل: كان بروحه و جسده من مكة إلى بيت المقدس ثم بروحه من بيت المقدس إلى السماوات و عليه جمع ، وقيل: كان بروحه عَيْنَا و هو رؤيا صادقة أراها الله نبية و نسب إلى بعضهم .

قال في المناقب: اختلف الناس في المعراج فالخوارج بنكرونه ، وقالت الجهمية: عرج بروحه دون جسمه على طريق الرؤيا ، وقالت الإمامية و الزيدية والمعتزلة: بل عرج بروحه و بجسمه إلى بيت المقدس لقوله تعالى: « إلى المسجد الأقصى » وقال آخرون: بل عرج بروحه و بحسمه إلى السماوات روي ذلك عن ابن عباس و ابن مسعود و جابر و حذيفة و أنس و عائشة و الم هاني .

و نحن لانذكرذلك إذا قامت الدلالة ، وقد جعل الله معراج موسى إلى الطور هو ما كنت بجانب الطور » و لا براهيم إلى السماء الدنيا « و كذلك نري إبراهيم» ولعدسى إلى الرابعة « بلرفعه الله إليه » ولا دريس إلى الجدة « و رفعناه مكا عليه » و لمحمد صلّى الله عليه و آله وعليهم «فكان قاب قوسين» وذلك لعلو همته . انتهى . و الذي ينبغي أن يقال أن أصل الا سراء مما لا سبيل إلى إبكاره فقد نص عليه القر آن و تواترت عليه الأخبارعن النبي عَلَيْهِ و الأئمة من أهل ببيته كالله المنافئ و أمّا كيفية الا سراء فظاهر الآية و الروايات بما يحنف بها من القرائن ظهوراً لا يقبل الدفع أنه أسري به من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى بروحه وجسده جميعاً و أمّا العروج إلى السمارات فظاهر آيات سورة النجم كما سيأني إن شاء الله في تفسيرها و صريح الروايات على كثرتها البالغة وقوعه ، ولا سبيل إلى إنكاره من أصله غيرانه من الجائز أن يقال بكونه بروحه لكن لا على النحوالذي إنكاره من أصله غيرأنه من الجائز أن يقال بكونه بروحه لكن لا على النحوالذي يراه القائلون به من كون ذلك من قبيل الأحلام و من نوع ما يراه المائم من الرؤي ، ولو كان كذلك لم يكن لما يدل عليه الآيات بسياقها من إظهار المقدرة و الرؤي ، ولو كان كذلك لم يكن لما يدل عليه الآيات بسياقها من إظهار المقدرة و

الكرامة معنى ، ولا لذاك الإنكار الشديد الذي أظهرته قريش عند ما قص عَلَيْهِ اللهِ القصية وَجِه ، ولا لما أحبرهم به من حوادث الطريق مفهوم معقول .

بل ذلك ـ إن كان ـ بعروجه عَلَيْهُ بروحه الشريفة إلى ماوراء هذا العالم المادّي ممّا يسكنه الملائكة المكرمون و ينتهي إليه الأعمال و يصدر منه الأقدار و رآى عند ذلك من آيات ربّه الكبرى و تمشّلت له حقائق الأشياء و نتائج الأعمال و شاهد أرواح الأنبيا، العظام و فاوضهم ولقي الملائكة الكرام و سامرهم ، و رآى من الآيات الإلهيئة ما لا يوصف إلّا بالأمثال كالعرش و الحجب و السرادقات .

و القوم لذها بهم إلى أصالة الوجود الماد "ي" و قصر الوجود غير الماد "ي" فيه تعالى لمنّا وجدوا الكتاب و السنّة يصفان ا مورا غير محسوسة بتمثيلها في خواص الأجسام المحسوسة كالملائكه الكرام و العرش والكرسي و اللوح والقلم والحجب و السرادقات حملوا ذلك على كونها أجساما ماد "ينة لا يتعلّق بها الحس ولا يجري فيها أحكام الماد ة ، و حملوا أيضاً ماورد من المتمثيلات في مقامات الصالحين و معارج القرب و بواطن صور المعاصي و نتائج الأعمال و ما يناظر ذلك إلى نوع من التشبيه و الاستعارة فوقعوا في ورطة السفسطة بتغليط الحس و إثبات الروابط الجزافية بين الأعمال و نتائجها و غير ذلك من المحاذير .

و لذلك أيضاً لمنّا نفى النافون منهم كون عروجه عَلَيْكُ إلى السماوات بجسمه المادّي اضطر واإلى القول بكونه في المنام وهو عندهم خاصّة مادّية للروح المادي و اضطر وا لذلك إلى تأويل الإيات و الروايات بما لا تلائمه ولا واحدة منها .

بحث آخر:

قال في مجمع البيان: فأمّا الموضع الّذي أسري إليه أين كان؟ فا ن الأسرا. إلى بيت المقدس، وقد نص به القرآن ولايدفعه مسلم، و ما قاله بعضهم : إن ذلك كان في النوم فظاهر البطلان إذ لا معجز يكون فيه ولا برهان.

وقد وردت روايات كثيره في قصَّة المعراج في عروج نبيَّمنا ﷺ إلى السماء

و رواها كثير من الصحابة مثل ابن عبّاس و ابن مسعود و أنس و جابر بن عبدالله و حذيفة و عائشة و اثمّ هاني و غيرهم عن النبيّ عَيْدُهُ و زاد بعضهم و نقص بعض و تنقسم جملتها إلى أربعة أوجه:

أحدها ما يقطع على صحَّتها لتواتر الأخبار به و إحاطة العلم بصحَّته .

و ثانيها ما ورد في ذلك ممَّا يجوَّزه العقول ولا يأباه الأُصول فنحن نجوَّزه ثمَّ نقطع على أنَّ ذلك كان في يقظته دون منامه .

و ثالثها ما يكونظاهره مخالفا لبعض الاُصول إِلَّا أنَّه يمكن تأويلها على وجه يوافق المعقول فالأولى تأويله على وجه يوافق الحقُّ و الدليل .

و رابعها مالا يصح ظاهره ولايمكن تأويله إلّا على التعسّف البعيد فالأولى أن لا نقبله .

فأمّا الأوّل المقطوع به فهو أنّه أسري به على الجملة ، و أمّا الثاني فمنه ما روي أنّه طاف في السماوات و رآى الأنبياء و العرش و السدرة المنتهى و الجنّة و النار و نحوذلك . و أمّا الثالث فنحوما روي أنّه رآى قوما في الجنّة يتنعّمون فيها و قوماً في النار يعذ بون فيها فيحمل على أنّه رآى صفتهم أو أسما هم ، و أمّا الرّابع فنحو ما روي أنّه عَيْرُالله كلّم الله جهرة ورآه و قعد معه على سريره و نحو ذلك منّا يوجب ظاهره المشبيه ، والله سبحانه منقد س عن ذلك ، و كذلك ما روي أنّه شق بطنه و غسله لأنّه عَيْرُالله كان طاهرا مطهرا من كل سو، و عيب و كيف يطهر القلب و ما فيه من الاعتقاد بالماء . انتهى .

و ما ذكره من التقسيم في محلّه غير أن في غالب ما أورده من الأمثلة للأقسام منظور فيه فما ذكره من الطواف و رؤية الأنبيا، و نحو ذلك تمثلات برزخية أو روحية و كذا ما ذكره من حديث شق البطن و الغسل تمثل برزخي لاضير فيه و أحاديث الأسراء مملوءة من ذكر هذا النوع من التمثل كتمثل الدنيا في هيئة من عليها من كل زينة الدنيا، و تمثل دعوة اليهودية و النصرانية و ما شاهده من أنواع النعيم و العذاب لأهل الجنة و النار و غير ذلك.

و ممّا يؤيّد هذا الّذي ذكرناه ما في ألسنة هذه الأخبار من الاختلاف في بيان حقيقة واحدة كما في بعضها من صعوده وَ الله السماء بالبراق و في آخر على جناح جبريل و في آخر بمعراج منصوب على صخرة بيت المقدس إلى السماء إلى غير ذلك ممّا يعثر عليه الباحث المتدبّر في خلال هذه الروايات .

فهذه و أمثالها ترشد إلى أن هذه البيانات موضوعة على التمثيل أو التمثل الروحي، ووقوع هذه التمثيلات في ظواهر الكتاب والسنة تمنّا لاسبيل إلى إنكاره البتّـة.



#

و آ تَينَا مُوسَى الْكَتَابَ وَ جَعَلْنَاهُ هُدَى لَبَنِى اللهِ اللهُ اللهِ اللهِ اللهُ اللهُ اللهِ اللهُ اللهِ اللهُ اللهِ اللهِ

﴿بيان﴾

الظاهر من سياق آيات صدر السورة أنها مسوقة لبيان أن السنة الالهية في الأمم الا نسانية جرت على هدايتهم إلى طريق العبودية وسبيل النوحيد وأمكنهم من الوصول إلى ذلك باختيارهم فآتاهم من نعم الدنيا والآخرة ، و أمد هم بأسباب الطاعة و المعصية فا ن أطاعوا وأحسنوا أثابهم بسعادة الدنيا و الآخرة ، و إن أساؤا و عصوا جازاهم بنكال الدنيا و عذاب الآخرة .

وعلى هذا فهذه الآيات السبع كالمثال يمثل به ماجرى من هذه السنة العامّة في بني إسرائيل أنزل الله على نبيتهم الكتاب وجعله لهم هدى يهتدون به و قضى

إليهم فيه أنهم سيعلون و يطغون و يفسقون فينتقم الله منهم باستيلا، عدو هم عليهم بالا ذلال والقنلوالأسر ثم يعودون إلى الطاعة فيعود تعالى إلى النعمة والرحمة ثم يستعلون ويطغون ثانيا فينتقم الله منهم ثانياً بأشد منا في المرة الأولى ثم من المرجو أن يرحم ربهم وإن يعودوا يعد .

و من ذلك يستنتج أن الآيات السبع كالتوطئة لماسيذكر بعدها من جريان هذه السنّة العامّة في هذه الأمّة، والآيات السبع كالمعترضة بينالآية الأولى والتاسعة.

قوله تعالى : « و آتينا موسى الكتاب وجعلناه هدى لبني إسرائيل ألا تتخذوا من دوني وكيلا ، الكتاب كثيرا ما يطلق في كلامه تعالى على مجموع الشرائع المكتوبة على الذس القاضية بينهم فيما اختلفوا فيه من الاعتقاد والعمل ففيه دلالة على اشتماله على الوظائف الاعتقادية والعملية النبي عليهم أن يأخذوها و يتلبسوا بها ، و لعلّه لذلك قيل : « و آتينا موسى الكتاب ، ولم يقل التوراة ليدل به على اشتماله على شرائع مفترضة عليهم .

و بذلك يظهر أن قوله: « وجعلناه هدى لبني إسرائيل » بمنزلة التفسير لا يتائه الكتاب. وكونه هدىأي هاديالهم هوبيانه لهم شرائع رباهم الّتي لوأخذوها و عملوا بها لاهتدوا إلى الحق و نالوا سعادة الدارين.

وقوله: «ألا تتتخذوا من دوني وكيلا» أن ؛ فيه للنفسير ومدخولها محصل ما يشتمل عليه الكتاب الذي جعل هدى لهم فيؤل المعنى إلى أن محصل ماكان الكتاب يبيته لهم ويهديهم إليه هونهيه إياهم أن يشركوا بالله شيأ ويتتخذوا من دونه وكيلا فقوله: « لا تتتخذوا من دوني وكيلا » تفسير لقوله: « وجملناه هدى لبني إسرائيل» إن كان ضمير « لا تتتخذوا » عائدا إليهم كما هو الظاهر ، وتفسير لجميع ما تقد مه إن احتمل رجوعه إلى موسى و بني إسرائيل جميعا.

و في الجملة التفات من التكلّم مع الغير إلى التكلّم وحده ووجهه بيان كون التكلّم مع الغير الغير لغرض النعظيم و جريان السياق على ما كان عليه من التكلّم مع الغير كأن يقال : « أن لا تنتّخذوا من دوننا و كلا. » لا يناسب معنى التوحيد الّذي

سيقت له الجملة ، ولذلك عدل فيها إلى سياق التكلُّم وحده ثم للَّاار تفعت الحاجة رجع الكلام إلى سياقه السابق فقيل : « ذر يَّلة من حملنا مع نوح ، .

و رجوع اتتخاذ الوكيل من دون الله إلى الشرك إنسما هو من جهة أن الوكيل هو أن الموكيل هو من جهة أن الوكيل هو الله ويقدم على رفع حوائجه و هو الله سبحانه فاتتخاذ غيره ربا هو اتتخاذ وكيل من دونه.

قوله تعالى: « ذر"ية من حلنا مع نوح إنه كان عبداشكورا » تطلق الذر"ية على الأولاد بعناية كونهم صغارا ملحقين بآبائهم ، وهي على ما يهدي إليه السياق منصوبة على الاختصاص ويفيد الاختصاص عناية خاصة من المتكلم به في حكمه فهو بمنزلة النعليل كقوله تعالى: « إنها يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت » الأحزاب: ٣٣ أي ليفعل بكم ذلك لأنكم أهل بيت النبوقة .

فقوله : « ذر يّنة من حملنا مع نوح » يفيد فائدة التعليل بالنسبة إلى ما تقدّمه كما أن " قوله : « إنّه كان عبداشكورا » يفيد فائدة النعليل بالنسبة إليه .

أمّا الأول فلان الظاهر أن تعلّق العناية بهم إنها هو من جهة ما سبق من الله سبحانه لأهل سفينة نرح من الوعد الجميل حين نجبّاهم من الطوفان و أم نوحا بالهبوط بقوله: «يا نوح اهبط بسلام منّا وبركات عليك وعلى المم ممّن معك و أمم سنمتّعهم ثمّ نضطر هم إلى عذاب أليم » هود: ٤٨ ففي إنزاله الكناب لموسى وجعله هدى لبني إسرائيل إنجاز للوعد الحسن الذي سبق لا بائهم من أهل السفينة وجرى على السنّة الالهيئة الجارية في الأمم فكأنّه قيل: أنزلنا على موسى الكتاب و جعلناه هدى لبني إسرائيل لأنتهم ذر ينّة من حلنا مع نوح وقد وعدناهم السلام والبركات والنمتيع.

و أمّا الثاني فلا أن هذه السنّة أعني سنّة الهداية والارشاد و طريقة الدعوة إلى التوحيد هي بعينها السنّة الّنيكان نوح تَطْكَلُمُ أُوّل من قام بها في العالم البشري فشكر بذلك نعمة الله وأخلص له في العبودينة _ وقدتقد م مرارا أن الشكر بحقيقته يلازم الا خلاص في العبودينة _ فشكر الله له ، وجعل سننّته باقية ببقاء الدنيا ، وسلّم

عليه في العالمين ، و أثابه بكل كلمة طينبة وعمل صالح إلى يوم القيامة كما قال تعالى: « وجعلنا ذر ين هلام على نوح في العالمين إنّا كذلك نجزي المحسنين ، الصافّات : ٨٠.

فيتلخَّص معنى الآيتين في مثل قولنا: إنَّاجزينا نوحا بما كان عبداً شكوراً لنا أنَّا أبقينا دعوته و أجرينا سنِّته و طريقته في ذرّيَّة من حملناهم معه في السفينة و من ذلك أنّا أنزلنا على موسى الكتاب وجعلناه هدى لبني إسرائيل.

و يظهر من قوله في الآية : «ذر يّة من حملنا مع نوح » و من قوله : « وجعلنا ذر يّنه هم الباقين » أن الناس ذر يّنة نوح تَطَيَّكُ من جهة الا بن والبنت معا ، ولو كانت الذر يّنة منتهية إلى أبنائه فقط وكان المراد بقوله : « من حملنا مع نوح » أبناؤه فقط كان الأحسن بل المتعيّن أن يقال : ذر يّنة نوح و هو ظاهر .

وللقوم في إعراب الآية وجوه أخرى كثيرة كقول من قال: إن « ذر يلة » منصوب على النداء بحذف حرفه ، والتقدير يا ذر يلة من حملنا ، وقيل : مفعول أو للقوله : تتخذوا ومفعوله الثاني قوله : « وكيلا » والتقدير أن لاتتخذوا ذر يلة من حملنا مع نوح وكيلا من دوني ، وقيل : بدل من موسى في الآية السابقة وهي وجوه ظاهرة السخافة .

و يتلوها في ذلك قول من قال: إن ضمير ﴿ إنَّه ﴾ عائد إلى موسى دون نوح و الجملة تعليل لا يتائه الكتاب أو لجعله تُليِّكُم هدى لبني إسرائيل بنا، على رجوع ضمير « وجعلناه » إلى موسى دون الكتاب .

قوله تعالى: «و قضينا إلى بني إسرائيل في الكناب لنفسدن في الأرض مر "تين و لتعلن علو اكبيراً » قال الراغب في المفردات : القضاء فصل الأمر قولا كان ذلك أو فعلا ، وكل واحد منهما على وجهين : إلهي و بشري فمن القول الإلهي قوله : «و قضى ربتك أن لا تعبدوا إلا إياه » أي أمر بذلك ، و قال : «و قضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب » فهذا قضاء بالإعلام والفصل في الحكم أي أعلمناهم وأوحينا إليهم وحياً جزما وعلى هذا «وقضينا إليه ذلك الأمر أن دابر هؤلاء مقطوع» .

و من الفعل الإلهي قوله: «و الله يقضي بالحق و الذين يدعون من دونه لا يقضون بشي، و قوله: « فقضاهن سبع سماوات في يومين » إشارة إلى إيجاده الإبداعي والفراغ منه نحو: «بديع السماوات والأرض».

قال: ومن القول البشري " نحوقضى الحاكم بكذا فا ن " حكم الحاكم يكون بالقول ، ومن الفعل البشري " فا ذا قضيتم مناسككم » « ثم " ليقضوا تفثهم و ليوفوا نذورهم » انتهى موضع الحاجة .

والعلو هو الارتفاع وهوفي الآية كناية عن الطغيان بالظلم و النعد ي ويشهد بذلك عطفه على الأفساد عطف التفسير ، وفي هذا المعنى قوله : « إِن فرعون علا في الأرض وجعل أهلها شيعا » .

و معنى الآية و أخبرنا و أعلمنا بني إسرائيل إخبارا قاطعا في الكتاب و هو النوراة : ا'قسم و ا'حق هذا القول أنسكم شعب إسرائيل ستفسدون في الأرض وهي أرض فلسطين و ما يتبعها مر"تين مر"ة بعدمر"ة و تعلون علو"ا كبيرا و تطغون طغيانا عظيماً .

قوله تعالى: « فا ذا جاء وعد أولاهما بعثنا عليكم عبادا لنا ، الخ قال الراغب: البؤس في الفقر والحرب الراغب: البؤس في الفقر والحرب أكثر والبأس والبأساء في النكاية نحووالله أشد بأساو أشد تنكيلا. انتهى موضع الحاجة.

وفي المجمع: الجوس التخلّل في الديار يقال: تركت فلانا يجوس بني فلان و يجوسهم و يدوسهم أي يطوّهم قال أبوعبيد: كل موضع خالطنه و وطأته فقد حسنه و جسته قال: و قيل: الجوس طلب الشيء باستقصاء ، انتهى ،

و قوله: « فا ذا جاء وعد ا'ولاهما » تفريع على قوله: « لنفسدن " » الخ و ضمير التثنية راجع إلى المر "تين وهما الا فسادتان فالمراد بها الا فسادة الأولى ، و المراد بوعد الولاهما ما وعدهم الله من النكال و النقمة على إفسادهم فالوعد بمعنى الموعود ، و مجي و الوعد كنابة عن وقت إنجازه ، و يدل " ذلك على أنه وعدهم على إفسادهم من "تين وعدين ولم يذكرا إيجازا فكأنه قيل: لتفسدن " في الأرض من "تين

و نحن نعد كم الانتقام على كل منهما فأ ذا جاء و عد المرة الأولى الح كل ذلك ومعونة السياق.

و قوله: « بعثنا علميكم عبادا لنا الولي بأس شديد » أي أنهضناهم و أرسلناهم إليكم ليذلوكم و ينتقموا منكم ، والدليل على كون البعث للانتقام والإذلال قوله: « الولي بأس شديد » الخ .

ولا ضير في عد مجيئهم إلى بني إسرائيل مع ما كان فيه من القتل الذريع و الأسر و السبي و النهب و التخريب بعثاً إلهيا لا نه كان على سبيل المجازاة على إفسادهم في الأرض و علوهم و بغيهم بغير الحق ، فما ظلمهم الله ببعث أعدائهم و تأييدهم عليهم و لكن كانوا هم الظالمين لا نفسهم .

و بذلك يظهر أن لادليل من الكلام يدل على قول من قال: إن المراد بقوله:
و بعثنا عليكم ، الخ أمرنا قوما مؤمنين بقتالكم و جهاد كم لاقتضا، ظاهر قوله:
و بعثنا ، وقوله: « عبادا ، هو ذلك ، وذلك لما عرفت أن عد ذلك بعثا إلهي الامانع فيه بعد ما كان على سبيل المجازاة ، و كذا لا ما ع من عد الكف الكم عباداً لله مع ما تعقيبه من قوله: « الولى بأس شديد » .

و نظيره قول من قال: يجوز أن يكون هؤلا، المبعوثون مؤمنين أمرهم الله بجهاد هؤلا، ، و يجوز أن يكونوا كفّاراً فتألّفهم نبيّ من الأنبياء لحرب هؤلاء و سلّطهم على أمثالهم من الكفّار و الفسّاق و يرد عليه نظير ما يرد على سابقه .

و قوله: «وكان وعدا مفعولا، تأكيد لكون القضا، حتما لازما و المعنى فا ذا جا، وقت الوعد الذي وعدناه على المر"ة الاأولى من إفسادكم مر"تين بعثنا وأنهضنا عليكم من الناس عبادالنا اأولي بأس و شد"ة شديدة فدخلوا بالقهر و الغلبة أرضكم وتوسلطوا في دياركم فأدلوكم وأذهبوا استقلالكم وعلو "كم وسؤددكم و كان وعدا مفعولا لا محيص عنه.

قوله تعالى : «ثم رددنا لكم الكرة عليهم و أمددناكم بأموال و بنين و جعلناكم أكثر نفيرا، قال في المجمع : الكرة معناه الرجعة و الدولة، و النفير العدد من الرجال قال الزجّاج: و يجوز أن يكون جمع نفر كما قيل: العبيد و الضئين و المعيز و الكليب، و نفر الإنسان و نفره و نفيره و نافرته رهطه الّذين ينصرونه و ينفرون معه انتهى.

و معنى الآية ظاهر، وظاهرها أن بني إسرائيل ستعود الدولة لهم على أعدائهم بعد وعدالمر ة الأولى فيغلبونهم و يقهرونهم و يتخلصون من استعبادهم واسترقاقهم و أن هذه الدولة سترجع إليهم تدريجا في برهة معتد بها من الزمان كما هو لازم إمدادهم بأموال و بنين و جعلهم أكثر نفيرا.

و في قوله في الآية النالية: « إن أحسنتم أحسنتم لأ نفسكم و إن أسأتم فلها» إشعار بل دلالة بمعونة السياق أن هذه الواقعة و هي رد الكر ة لبني إسرائيل على أعدائهم إنسما كانت لرجوعهم إلى الإحسان بعد ماذاقوا وبال إساءتهم قبل ذلك كما أن إنجاز وعد الآخرة إنسما كان لرجوعهم ثانياً إلى الإساءة بعد رجوعهم هذا إلى الاحسان.

قوله تعالى: « إن أحسنتم أحسنتم لأ نفسكم و إن أسأتم فلها » اللام في « لا نفسكم » و فلها » للاختصاص أي إن كلا من إحسابكم و إساءتكم يختص بأنفسكم دون أن يلحق غير كم ، و هي سنّة الله الجارية أن العمل يعود أثره وتبعته إلى صاحبه إن خيراً و إن شرا فهو كقوله : « تلك أمّة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم » البقرة : ١٤١ .

فالمقام مقام بيان أن أثر العمل لصاحبه خيراً كان أو شراً ، و ليس مقام بيان أن الإحسان ينفع صاحبه و الإساءة تضره حتى يقال : و إن أسأتم فعليها كما قيل : د لها ما كسبت و عليها ما اكتسبت ، البقرة : ٢٨٦ .

فلا حاجة إلى ما تكلّفه بعضهم أن اللام في قوله : « و إن أسأنم فلها » بمعنى على ، و قول آخرين : إنها بمعنى إلى لأن الإساءة تتعدى بها يقال : أسا. إلى فلان و يسي. إليه إساءة ، و قول آخرين : إنسها للاستحقاق كقوله : « ولهم عذاب أليم » .

و ربّما أورد على كون اللّام للاختصاص بأن الواقع على خلافه فكثيراً ما يتعد عنى أثر الا حسان إلى غير محسنه و أثر الا ساءة إلى غير فاعلها و هو ظاهر .

والجواب عنه أن فيه غفلة عمّا يراه القر آن الكريم في آثار الأعمال أمّا آثار الأعمال الأعمال الأعمال الأعمال الأخروية فا نتها لا تتعدى صاحبها البتية قال تعالى: « من كفر فعليه كفره و من عمل صالحاً فلا نفسهم يمهدون » الروم: ٤٤ ، و أمّا الآثار الدنيوية فا ن " الأعمال لا تؤتّر أثرا في غير فاعلها إلا أن يشاء الله من ذلك شيأ على سبيل النعمة على الغير أو النقمة أو الابتلاء و الامتحان فليس في مقدرة الفاعل أن يوصل أثر فعله إلى الغير دائماً إلا أحياها يريده الله لكن "الفاعل يلحقه أثر فعله الحسن أو السيّىء دائما من غير تخلّف.

فللمحسن نصيب من إحسانه و للمسي، نصيب من إساءته قال تعالى : « فمن يعمل مثقال ذا "ة خيراً يره و من يعمل مثقال ذر" شر"اً يره » الزلزال : ٨ فأثر الفعل لا يفارق فاعله إلى غيره ، و هذا معنى ما روي عن علي " عَلَيْكُم أنّه قال : ما أحسنت إلى أحد ولاأسأت إليه و تلا الآية .

قوله تعالى : « فا ذا جا، وعد الآخرة ليسوؤا وجوهكم و ليدخلوا المسجد كما دخلوه أو ل مر ة و ليتبدروا ما علوا تتبيرا » التتبير الإهلاك من التبار بمعنى الهلاك و الدمار .

و قوله: « ليسوؤا وجوهكم » من المساءة يقال: ساء زيد فلاما إذا أحزنه و هو على ما قيل متعلّق بفعل مقد رمحذوف للإيجاز، و اللهم للغاية و المنقدير بعثناهم ليسوؤا وجوهكم بظهور الحزن و الكأبة فيها و بدو آثار الذلّة و المسكنة و صغار الاستعباد عليها بما يرتكبونه فيكم من القتل الذريع و السبى و النهب.

و قوله : « وليدخلوا المسجد كما دخلوه أو ل من " من المراد بالمسجد هو المسجد الأقصى ـ بيت المقدس ـ ولايعبؤ بما ذكره بعضهم أن المراد به جميع الأرض المقد سة مجاراً ، و في الكلام دلالة أو لا أنهم في وعد المر " م الا ولى أيضاً دخلوا المسجد عنوة و إنما لم يذكر قبلا للا يجاز ، و ثانياً أن دخولهم المسجد إنها كان

للمهتك و النخريب ، و ثالثاً يشعر الكلام بأن هؤلا. المهاجمين المبعوثين لمجازاة بني إسرائيل و الانتقام منهم هم الدين بعثوا عليهم أو لا .

و قوله: «و ليتبتروا ما علوا تتبيرا» أي ليهلكوا الّذي غلبوا عليه إهلاكا فيقتلوا النفوس و يحرقوا الأموال و يهدموا الأبنية و يخر بوا البلاد، و احتمل أن يكون مامصدريّة بحذف مضاف و تقدير الكلام: و ليتبتروا مدّة علوّهم تتبيرا و المعنى الأوّل أقرب إلى الفهم و أوفق بالسياق.

و المقايسة بين الوعدين أعني قوله : « بعثنا عليكم عبادا لنا ، الخ و قوله : « ليسوؤا وجوهكم ، الخ يعطي أن الثاني كان أشد على بني إسرائيل و أم وقد كادوا أن يفنوا و يبيدوا فيه عن آخرهم وكفى في ذلك قوله تعالى : « و ليتبروا ما علوا تتبيرا ،

والمعنى فا ذا جا، وقت وعدالمر ق الآخرة وهي الثانية من الإفسادتين بعثناهم ليسوؤا وجوهكم بظهور الحزن و الكأبة و بدو الذلة و المسكنة و ليدخلوا المسجد الأقصى كما دخلوه أو ل مرة وليهلكوا الذي غلبوا عليه و يفنوا الذي مر واعليه إهلاكا و إفنا. .

قوله تعالى: «عسى ربّكم أن يرحمكم و إن عدتم عدنا و جعلنا جهنّم للكافرين حصيرا ، الحصير من الحصر و هو ـ على ما ذكروه ـ التضييق و الحبس قال تعالى : « و احصروهم ، النوبة : ه أي ضيّقوا عليهم .

و قوله: «عسى ربتكم أن يرحكم »أي بعد البعث الثاني على ما يفيده السياق و هو ترج للرحمة على تقدير أن يتوبوا و يرجعوا إلى الطاعة و الإحسان بدليل قوله: «و إن تعودوا نعد» أي و إن تعودوا إلى الإفساد و العلو ، بعد ما رجعتم عنه و رحكم ربتكم نعد إلى العقوبة و النكال ، و جعلنا جهنم للكافرين حصيراً و مكانا حابسا لا يستطيعون منه خروجاً .

و في قوله: «عسى ربَّكم أن يرحمكم » التفات من التكلُّم مع الغير إلى الغيبة وكأن "الوجه فيه الإشارة إلى أن الأصل الّذي يقتضيه ربو بيَّته تعالى أن يرحم

عباده إن جروا على ما يقتضيه خلقتهم و يرشد إليه فطرتهم إلّا أن ينحر فوا عنخط الخلقة و يخرجوا عن صراط الفطرة ، والا يماء إلى هذه النكنة بوجب ذكروصف الربّ فاحتاج السياق أن يتغيّر عن التكلّم مع الغير إلى الغيبة ثمّ لمّا استوفيت المكتة بقوله : « عسى ربنّكم أن يرحكم » عاد الكلام إلى ما كان عليه .

﴿ بحث روائي ﴾

في تفسير البرهان عن ابن بابويه با سناده عن على بن مسلم عن أبي جعفر تُلْقِتُكُمْ قَالَ : إِنَّ نوحا إِنَّما سمّي عبداً شكوراً لأنّه كان يقول إِذا أمسى و أصبح : اللّهم " إِنِّي ا شهدك أنّه ما أمسى وأصبح بي من نعمة أو عافية في دين أو دنيا فملك وحدك لا شريك لك ، لك الحمد ولك الشكر بها علي "حتّى ترضى و بعد الرضا .

أقول: و روي هذا المعنى بتفاوت يسير بعدّة طرق في الكافي و تفسيري القميّ و العيّاشيّـ .

و في الدرّ المنثور أخرج ابن مردويه عن أبي فاطمة أن النبي السي الله قال: كان نوح عَلِيَكُمُ لا يحمل شيأ صغيراً ولا كبيراً إلّا قال: بسم الله و الحمد لله فسماً الله عبداً شكوراً.

أقول: و الروايات لا تنافي ما تقدّم من تفسير الشكر بالإخلاص فمن المعلوم أنّ دعاء ملم يكن إلّا عن تحقيقه بحقيقة ما دعا به ولا ينفك ذلك عن الإخلاص في العبوديــة .

و في تفسير البرهان عنابن قولويه با سناده عن صالح بن سهل عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله عن وجل : « وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب لنفسدن في الأرض من تين » قال : قتل أمير المؤمنين وطعن الحسن بن علي عليه الله ولتعلن علو أكبيرا » قال : قتل الحسين عليه في ذا جا، وعد الولاهما » قال : إذا جا، نصر الحسين « بعثنا عليكم عباداً لنا أولي بأس شديد فجاسوا خلال الديار » قوم يبعثهم الله قبل قيام القائم لا يدعون لا ل على وتراً إلا أخذوه « وكان وعداً مفعولا » .

أقول: وفي معناها روايات الخرى وهي مسوقة لنطبيق ما يجري في هذه الائمة من الحوادث على ماجرى منها في بني إسرائيل تصديقاً لما تواتر عن النبي صلّى الله عليه وآله أن هذه الائمة ستركب ماركبته بنو إسرائيل حذو النعل النعل و القذة بالقذة حتى لو دخلوا حجرضب لدخله هؤلاء ، وليست الروايات واردة في تفسير الآيات ، و من شواهد ذلك اختلاف ما فيها من التطبيق .

و أمّا أصل القصّة الّذي تنضمّنها الاّيات الكريمة فقد اختلفت الزوايات فيها اختلافاً عجيباً يسلب عنهاالتعويل ، و لذلك تركنا إيرادها ههنا من أرادها فلراجع جوامع الحديث من العامّة و الخاصّة .

وقد نزل على بني إسرائيل منذ استقلّوا بالملك و السؤدد نوازل هامّة كثيرة فوق اثنتين ـ على ما يضبطه تاريخهم ـ يمكن أن ينطبق ما تضمّنته هذه الآيات على اثنتين منها لكن "الذي هو كالمسلّم عندهم أن " إحدى هاتين النكايتين اللّنين تشير إليهما الآيات هي ماجرى عليهم بيد بحت نصر (نبو كد نصر) من ملوك بابل قبل الميلاد بسمّة قرون تقريباً .

و كان ملكاً ذا قو ق و شوكة من جبابرة عهده ، و كان يحمي بني إسرائيل فعصوه و تمر دوا عليه فسار إليهم بجيوش لاقبل لهم بها و حاصر بلادهم ثم فتحها عنوة فخر ب البلاد و هدم المسجد الاقصى وأحرق التوراة وكتب الانبياء و أباد النفوس بالقنل العام ولم يبق منهم إلا شرذمة قليلة من النساء و الذراري و ضعفاء الرجال فأسرهم وسيسرهم معه إلى بابل فلم يزالوا هناك لا يحميهم حام ولا يدفع عنهم دافع طول زمن حياة بخت نصسر و بعده زمانا طويلا حتى قصد الكسرى كورش أحدملوك الفرس العظام بابل وفتحه تلطف على الأسرى من بني إسرائيل وأذن لهم في الرجوع إلى الأرض المقد شة ، وأعانهم على تعمير الهيكل ـ المسجد الأقصى ـ و تجديد الأبنية وأجاز لعزراء أحد كهنتهم أن يكتب لهم التوراة وذلك في نين وخمسين وأربعمائة قبل الميلاد .

و الّذي يظهر من تاريخ اليهود أن المبعوث أو لا لتخريب بيت المقدس هو

بخت نصر وبقي خراباً سبعين سنة ، والمبعوث ثانياً هو قيصر الروم إسپيانوس سيس إليهم وزيره طوطوز فخراً بالبيت وأذل القوم قبل الميلاد بقرن تقريباً .

وليسمن البعيد أن يكون الحادثنان هما المرادتان في الآيات فا ن الحوادث الانخرى لم تفن جمعهم ولم تذهب بملكهم واستقلالهم بالمرة لكن نازلة بخت نصر ذهب بجميعهم وسؤددهم إلى زمن كورش ثم اجتمع شملهم بعده برهة ثم غلب عليهم الروم و أذهبت بقو تهم وشوكتهم فلم يزالو على ذلك إلى زمن ظهور الاسلام.

ولا يبعده إلا ما تقد مت الإشارة إليه في تفسير الآيات أن فيها إشعاراً بأن المبعوث إلى بني إسرائيل في المرق الأولى والثانية قوم بأعيانهم و أن قوله: « ثم رددنا لكم الكرة عليهم » مشعر بأن الكرة من بني إسرائيل على القوم المبعوثين عليهم أو لا ، وأن قوله: « فا ذا كان وعد الآخرة ليسوؤا وجوهكم » مشعر برجوع ضمير الجمع إلى ما تقدم من قوله: « عباداً لنا » .

لكنته إشعار من غير دلالة ظاهرة لجواز أن يكون المراد كر"ة من غير بني إسرائيل على أعدائهم وهم ينتفعون بها وأن يكون ضمير الجمع عائداً إلى ما يدل عليه الكلام بسياقه من غير إيجاب السياق أن يكون المبعوثون ثانياً هم المبعوثين أو لاً .

☆ ☆ ☆

إِنْ هَذَا القَرْآنَ يَهَدِى للنِّي هِيَ اقَوْمَ وَ يَبُشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْراً كَبِيراً (٩) وَ أَنَّ النَّدِينَ لَا يَؤْمِنُونَ بِالْأَخِرَةِ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَاباً ٱليما (١٠) وَ يَدْعُ الْأَنْسَانُ بِالشَّرِّ دُعَاءَهُ بِالْخُيْرِ وَ كَانَ الْأَنْسَانُ عَجُولًا (١١) وَ جَعْلُنَا النَّيْلَ وَ النَّهَارَ آيَتَيْنَ فَمَحُونًا آيَّةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَّةً النهاد مُبصِرة لتبتغُوا فَضَلًا مَنْ رَبَّكُمْ وَ لتعْلَمُوا عَدَدَ السُّنينَ وَ الْحَسَابُ وَ كُلُّ شَيْءٍ فَصَّلْنَاهُ تَفْصِيلًا (١٢) وَكُلُّ انْسَانَ ٱلْزَمْنَاهُ طَائْرَهُ فَى عَنَقِه وَ نُخْرِجُ لَّهَ يَوْمَ الْقَيَامَة كَتَابًا ۚ يَلْقَيْهُ مَنْشُوراً ﴿ ١٣ ﴾ اقْرَءْ كَتَابَكَ كَفَى بَنْفُسكَ الْيُوم عَلَيْكَ حَسيباً (١٣) مَن اهْتَدَى فَانَمْا يَهْتَدى لنَفْسه وَمَنْ ضَلَّ فَانَّماْ يَضلُّ عَلَيْهَا وَلَا تَزِرَ وَازَرَةٌ وَزْرَ اُخْرِي وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا (١٥) وَاذَا ارْدَنَا أَنْ نُهْلَكَ قُرْيَةً ٱمَرْنَا مُتْرَفِيها فَفَسَقُوا فِيها فَحَقٌّ عَلَيْهَا الْقُولُ فَدَمَّرْنَاها تَدَمِيراً (١٦) وَ كُمْ اَهْلَكُنَا مِنَ الْقُرُونِ مِنْ بَعْدِ نُوحٍ وَ كَفَىٰ بِرَبَكَ بِذُنُوبِ عباده خبيراً بصيراً (١٧) مَنْ كَانَ يُريدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فيها مَا نَشَاءُ لَمَن نَرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهِنَّمَ يَصَلِيهَا مَذْمُوماً مَدْحُوراً (١٨) وَمَن اداد الأخرة وَسَعَىٰ لَهَا سَعَيْهَا وَهُو مُؤَّمَنَّ فَأُولَئِكَ كَانَ سَعِيهُم مَشْكُوراً (١٩) كَلَّا نُمَدّ هُؤُلاء و هؤلاء من عطاء ربَّك وما كان عطاء ربَّك محظوراً (٢٠) انظر كَيْفَ فَصْلْنَا بَعْضَهُم عَلَى بَعْضِ وَللْأَخِرَةَ اكْبَرَ دَرْجَاتٍ وَاكْبَرَ تَفْضِيلا (٢٦) لأنجعل مع الله اله آ آخر فتقعد مذموماً مخذولا (٢٢) .

﴿ بيان ﴾

كان القبيل السابق من الآيات يذكر كيفية جريان السنة الإلهية في هداية الإنسان إلى سبيل الحق ودين التوحيد ثم إسعاد من استجاب الدعوة الحقة في الدنيا و الآخره و عقاب من كفر بالحق و فسق عن الأمر في دنياه وعقبا، و كان ذكر نزول التوراة و ماجرى بعد ذلك على بني إسرائيل كالمثال الذي يورد في الكلام لتطبيق الحكم الكليعلى أفراده ومصاديقه ، وهذا القبيل من الآيات يذكر جريان السنة المذكورة في هذه الائمة كما جرت في ائمة موسى ، وقد استنتج من الآيات لزوم النجنب عن الشرك و وجوب التزام طبيق التوحيد حيث قيل : و لا تجعل مع الله إلها آخر فتقعد مذموماً مخذولاً » .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ هَذَا القرآن يَهِدِي للَّتِي هِي أَقُوم ﴾ أي للملَّة الَّذِي هي أقوم كما قال تعالى : ﴿ قُلَ إِنَّنِي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صَرَاطَ مَسْتَقِيمَ دَيْنَا قَيِّمَا مَلَّةً إبراهيم حنيفاً ﴾ الأنعام : ١٦١ .

والأقوم أفعل تفضيل والأصل في الباب القيام ضدّ القعود الذي هو أحد أحوال الإنسان و أوضاعه ، و هو أعدل حالاته يتسلّط به على ما يريده من العمل بخلاف القعود والاستلقاء والانبطاح و نحوها ثم كنتي به عن حسن تصدّيه للأمور إذا قوي عليها من غير عجز وعي وأحسن إدارتها للغاية يقال : قام بأمر كذا إذا تولاه وقام على أمر كذا أي راقبه وحفظه وراعى حاله بما يناسبه .

و قد وصف الله سبحانه هذه الملّة الحنيفيّة بالقيام كما قال: ﴿ فَأَقُمْ وَجَهِكَ لَلَّهُ يَا فَا فَعُرُو وَجَهِك للدين حنيفا فطرة الله الّذي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيّم » الروم: ٣٠، وقال: ﴿ فَأَقُمْ وَجَهِكَ للدينِ القيّمِ » الروم: ٤٣.

و ذلك لكون هذا الدين مهيمنا على ما فيه خير دنياهم و آخرتهم قيدما على إصلاح حالهم في معاشهم و معادهم ، و ليس إلّا لكونه موافقاً لما تقنضيه الفطرة الا نسانية والخلقة الّذي سوّاه الله سبحانه عليها وجهدره بحسبها بما يهديه إلىغاينه

الَّذِي ٱربيدت له ، و سعادته الَّذِي هيُّمُّت لأ جله .

و على هذا فوصف هذه الملّة في قوله : « للّتي هي أقوم » بأنها أقوم إن كان بقياسها إلى سائر الملل إنها هو من جهة أن كلا من تلك الملل سنّة حبوية التّخذها ناس لينتفعوا بها في شيء من أمور حياتهم لكنّها إنكان تنفعهم في بعضها فهي تضر هم في بعض آخر و إن كانت تحرز لهم شطرا عمّا فيه هواهم فهي تفوّت عليهم شطرا عظيما ممنّا فيه خيرهم ، و إنها ذلك الاسلام يقوم على حياتهم و بجميع ما يهمهم في الدنيا والآخرة من غير أن يفوته فائت فالملّة الحنيفية أقوم من غيرها على حياة الا نسان .

و إن كان بالقياس إلى سائر الشرائع الألهيئة السابقة كشريعة نوح وموسى و عيسى عَلَيْكُلُ كما هو ظاهر جعلها مما يهدي إليها القرآن قبال ما تقدم من ذكر النوراة وجعلها هدى لبني إسرائيل فا نما هومن جهة أن هذه الملمة الحنيفية أكمل من الملل السابقة الني تتضمنها كنب الأنبياء السابقين فهي تشتمل من المعارف الألهيئة على آخر ما تتحمله البنية الإنسانية و من الشرائع على ما لا يشذ منه شاذ من أعمال الإنسان الفردية والاجتماعية ، وقد قال تعالى: « و أنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب و مهيمنا عليه المائدة : ١٨ فما يهدي إليه القرآن أقوم مما يهدي إليه غيره من الكتب .

قوله تعالى : « و يبشّر الّذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم أجراً كبيراً» الصالحات صفة محذوف موصوفها اختصاراً والنقدير و عملوا الأعمال الصالحات .

وفي الآية جعل حق للمؤمنين الذين آمنوا وعملوا الصالحات على الله سبحانه كما يؤيده تسمية ذلك أجرا ، و يؤيده أيضاً قوله في موضع آخر : « إن الذين آمنوا و عملوا الصالحات لهم أجر غير ممنون » حم السجدة : ٨ ولا محذور في أن يكون لهم على الله حق إذا كان الله سبحانه هوالجاعل له ، ونظيره قوله : « ثم ننجتي رسلنا والذين آمنوا كذلك حقًا علينا ننج المؤمنين » يونس : ١٠٣ .

والعناية في الآية ببيان الحقّ الوعد المنجز كما أنّ الآية النالية تعنى ببيان

الوعيد المنجز وهو العذاب لمن يكفر بالآخرة ، وأمّا من آمن ولم يعمل الصالحات فليس ممنّن له على الله أجر منجز وحق ثابت بل أمره مراعى بتوبة أو شفاعة حتى يلحق بذلك على معشر الصالحين من المؤمنين قال تعالى : «و آخرون اعترفوا بذنو بهم خلطوا عملاصالحا و آخر سينمًا عسى الله أن يتوب عليهم » التوبة : ١٠٢ وقال : «و آخرون مرجون لأمر الله إمّا يعذ بهم و إمّا يتوب عليهم » التوبة : ١٠٦.

نعم لهم ثبات على الحق بإيمانهم كما قال تعالى: «وبشر الدين آمنواأن لهم قدم صدق عند ربيهم » يونس: ٢ و قال: «يثبت الله الدين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة » إبراهيم: ٢٧.

قوله تعالى: «و أن الدين لا يؤمنون بالآخرة أعندنا لهم عداباً أليماً » الإعناد الإعداد و التهيئة من العتاد بالفتح وهو على ماذكره الراغب الخارالشي، قبل الحاجة إليه كالإعداد.

و ظاهر السياق أنه عطف على قوله في الآية السابقة : « أن لهم » الخفيكون التقدير ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن الذين لا يؤمنون الخ وكون ذلك بشارة للمؤمنين من حيث إنه انتقام إلهي من أعدائهم في الدين .

و إنسما خص بالذكر من أوصاف هؤلا، عدم إيمانهم بالآخرة مع جواذ أن يكفروا بغيرهاكالتوحيد والنبو ة لأن الكلام مسوق لبيان الأثر الذي يعقبه الدين القيم ، ولا موقع للدين ولا فائدة له مع إنكار المعاد وإن اعترف بوحداسة الرب تعالى وغيرها من المعارف ، ولذلك عد سبحانه نسيان يوم الحساب أصلا لكل ضلال قوله «إن الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب ، ص : ٢٦٠ .

قوله تعالى: وويدع الإنسان بالشر" دعاء وبالخير وكان الإنسان عجولا» المراد بالدعاء على ما يستفاد من السياق مطلق الطلب سوا، كان بلفظ الدعاء كقوله: اللهم ارزقني مالا وولدا وغير ذلك أو من غير دعاء لفظي بل بطلب و سعي فان ذلك كلّه دعاء وسؤال من الله سوا، اعتقد به الإنسان وتنبه له أم لا إذ لا معطي ولا مانع في الحقيقة إلّا الله سبحانه قال تعالى : « يسأله من في السماوات و الأرض »

الرحمان : ٢٩ و قال : « وآتاكم من كل ماسألتموه » إبراهيم : ٣٤ فالدعاء مطلق الطلب و البا, في قوله : « بالشر » و « بالخير » للصلة و المراد أن الا نسان يدعوا الشر و يسأله دعا، كدعائه الخير وسؤاله وطلبه .

و على هذا فالمراد بكون الإنسان عجولاً أنّه لاياً خذ بالأناة إذا أراد شيئاً حتّى يتبيّن له وجه الخير فيمايريده من الأمر فيطلبه و يسعى إليه بل يستعجل في طلبه بمجرد ما ذكره وتعلّق به هوا، فربّما كان شراً فتضرر به وربّما كان خيراً فانتفع به .

والآية وما يتلوها من الآيات في سياق التوبيخ و اللّوم متفر "عة على ماتقد م من حديث الحن "الالهي "بالهداية إلى اللّي هي أقوم كأنه قيل: إنّا أنزلنا كتاباً يهدي إلى ملّة هي أقوم تسوق الآخذين بها إلى السعادة والجنة وتؤد يهم إلى أجر كبير، وترشدهم إلى الخير كلّه لكن جنس الإنسان عجول لا يفر "ق لعجلته بين الخير والشر" بل يطلب كل ما لاح له ويسأل كل ما بداله فتعلّق به هواه من غير تمييز بين الخير و الشر " و الحق " و الباطل فيرد الشر " كما يرد الخير و يهجم على الباطل كما يهجم على الحق".

و ليس ينبغي له أن يستعجل و يطلب كل مايهواه و يشتهيه ولا يحق له أن يرتكب كل ما له استطاعة ارتكابه ، و يقترف كل ما أقدره الله عليه و مكنه منه مستندا إلى أنه من التيسير الا لهي ولوشاه لمنعه فهذان الليل والنهار آيتان إلهي تان و ليستا على نمط واحد بل آية الليل ممحوة تسكن فيها الحركات و تهدء فيها العيون ، و آية النهار مبصرة تنتبه فيها القوى و يبتغي فيها الناس من فضل ربهم و يعلمون بها عدد السنين و الحساب .

كذلك أعمال الشر" والخير جميعاً كائنة في الوجود با ذن الله مقدورة للإنسان با قداره سبحانه لكن ذلك لايكون دليلا على جواز ارتكاب الإنسان الشر" والخير جميعاً و أن يستعجل فيطلب كل ما بداله فيرد الشر" كما يرد الخير ويقترف المعصية كما يقترف الطاعة بل يجب عليه أن يأخذ عمل الشر" ممحو"ا فلا يقترفه وهمل الخير

مبصراً فيأتي به و يبتغي بذلك فضل ربّه من سعادة الآخرة و الرزق الكريم فا ن عمل الإنسان هوطائره الذي يدله على سعادته وشقائه ، وهو لازم له غير مفارقه فما عمله من خير أوشر فهو لايفارقه إلى غيره ولا يستبدل به سواه .

هذا ما يعطيه السياق من معنى الآية ويتبيِّن به :

أو لا: أن الآية وما يتلوها من الآيات مسوقة لغرض النوبيخ واللوم ، وهو وجه اتسالها وما بعدها بما تقد مها من قوله : « إن هذا القرآن يهدي للّتي هي أقوم ، الآية كما أشرنا إليه آنفاً فهو سبحانه يلوم الإنسان أنه لما به من قريحة الاستعجال لا يقد ر نعمة الهداية الإلهية حق قدرها ولا يفرق بين الملّة الّتي هي أقوم و بين غيرها فيدعو بالشر دعاء بالخير ويقصد الشقاء كما يقصد السعادة .

و ثانياً: أن المراد بالإنسان هو الجنس دون أفراد معينة منه كالكفار و المشركين كما قيل ، وبالدعاء مطلق الطلب لاالدعاء المصطلح كما قيل ، وبالخير والشرقما فيه سعادة حياته أو شقاؤه بحسب الحقيقة دون مطلق مايض وينفع كدعاء الإنسان على من رضي عنه بالنجاح والفلاح وعلى من غضب عليه بالخيبة والخسران و غير ذلك . و بالعجلة حب الإنسان أن يسرع ما يهواه إلى المحقق دون اللج و التمادي على طلب العذاب و المكروه .

وللمفسّرين اختلاف عجيب في مفردات الآية ، وكلمات مضطربة في بيان وجه اتسّال الآية وكذا الآيـات النالية بما قبلها تركنا إيرادها و الغور فيها لعدم جدوى في النعر شن لهامن أرادها فليراجع كتبهم .

قوله تعالى : « وجعلنا اللّيل و النهار آيتين فمحونا آية اللّيل و جعلما آية النهار مبصرة » إلى آخر الآية قال في المجمع : مبصرة أي مضيئة منيرة نيـّرة قال أبو عمرو : أراد يبصر بها كما يقال : ليل نائم وسر كاتم ، وقال الكسائي " : العرب تقول : أبصر النهار إذا أضاء . انتهى موضع الحاجة .

اللَّيل و النهارهما النور و الظلمة المتعاقبان على الأرض من جهة مواجهة الشمس بالطلوع و زوالها بالغروب و هما كسائر ما في الكون من أعيان الأشياء و

أحوالها آيتان لله سبحانه تدلّان بذاتهما على توحّده بالربوبيّة.

ومن هنا يظهر أن المراد بجعلهما آيتين هو خلقهما كذلك لاخلقهما و ليستا آيتين ثم جعلهما آيتين و إلباسهما لباس الدلالة فالأشياء كلّمها آيات له تعالى من جهة أصل وجودها وكينونتها الدالّة على مكو"نها لا لوصف طار يطر. عليها .

ومن هنا يظهر أيضاً أن المراد بآية اللّيل كآية النهار نفس اللّيل كنفس اللّيل كنفس اللّيل كنفس النّهار . على أن تكون الأضافة بيانية لالامية - والمراد بمحواللّيل إظلامه وإخفاؤه عن الأبصار على خلاف النهار .

فما ذكره بعضهم أن المراد بآية الليل القمرو محوها ما يرى في وجهه من الكلف كما أن المراد بآية النهار الشمس وجعلها مبصرة خلو قرصها عن المحو و الكلف كما أن المراد بآية النهار الشمس وجعلها مبصرة خلو قرصها عن المحو و السواد . ايس بسديد فأن الكلام في الآيتين لا آيتي الآيتين . على أن مافر ععلى ذلك من قوله : « لتبتغو فضلا من ربكم » الخ متفر ععلى ضوء النهار وظلمة الليل لاعلى ما يرى من الكلف في وجه القمر وخلو قرص الشمس من ذلك .

ونظيره في السقوط قول بعضهم: إن المراد بآية اللّيل ظلمته وبآية النهارضوؤه والحراد بمحو آية اللّيل إمحاء ظلمته بضوء النهار و نظيره إمحاء ضوء النهار بظلمة اللّيل وإنسّما اكنفى بذكر أحدهما لدلالته على الآخر.

ولا يخفى عليك وجه سقوطه بتذكّر ما أشرنا إليه سابقاً فا ن الغرض بيان وجود الفرق بين الآيتين مع كونهما مشتر كتين في الآئييّة و الدلالة ، وما ذكرهمن المعنى يبطل الفرق .

وقوله: « لتبتغوا فضلا من ربتكم » متفر ع على قوله: « و جعلنا آية النهار مبصرة » أي جعلناها مضيئة لتطلبوا فيه رزقاً من ربتكم فا ن الرزق فضله وعطاؤه تعالى .

وذكر بعضهم أن التقدير: لتسكنوا باللّيل ولتبنغوا فضلا من ربَّكم بالنهار إلا أنَّه حذف « لتسكنوا باللّيل » لما ذكره في مواضع أخر وفيه أن النقدير ينافي

كون الكلام مسوقا لبيان ترتب الآثار على إحدى الآيتين دون الأخرى مع كونهما معا آيتين .

وقوله: « ولتعلموا عدد السنين و الحساب ، أي لتعلموا بمحو الليل و إبصار النهار عدد السنين بجعل عدد من الأيام واحداً يعقد عليه ، وتعلموا بذلك حساب الأوقات والآجال ، و ظاهر السياق أن علم السنين و الحساب متفر ع على جعل النهار مبصرا نظير تفر ع ما تقد مه من ابتغاء الرزق على ذلك وذلك أنا إنما نتنبه للأعدام و الفقدانات من ناحية الوجودات لا بالعكس و الظلمة فقدان النور و لولا النور لم ننتقل لا إلى نور ولا إلى ظلمة ، ونحن وإن كنا نستمد في الحساب بالليل والنهار معا ونمين كلا منهما أعني النهار والنهار معا ونمين كلا منهما بالآخر ظاهراً لكن ماهو الوجودي منهما أعني النهار هو الذي يتعلق به إحساسنا أو لا ثم نتنبه لما هو العدمي منها أعني الليل بنوعمن القياس ، وكذلك الحال في كل وجودي وعدمي مقيس إليه .

وذكر الراذي في تفسيره أن الأولى أن يكون المراد بمحو آية الليل على القول بأنها القمر هو ما يعرض القمر من اختلاف النور من المحاق إلى المحاق بالزيارة والمقيصة ليلة فليلة لما فيه من الآثار العظيمة في البحار والصحاري وأمزجة الناس.

ولازم ذلك ـ كما أشار إليه ـ أن يكون قوله: « لنبتغوا فضلا من ربتكم » و قوله: « ولتعلموا عدد السنين و الحساب » متفر عين على محو آية اللّيل وجعل آية النهار مبصرة جميعاً والمعنى أمّا جعلنا ذلك كذلك لتبتغوا با ضاءة الشمس واختلاف نور القمر أرزاقكم ، ولتعلموا بذلك أيضا السنين و الحساب فا ن " الشمس هي الّتي تميّز النهار من اللّيل و القمر باختلاف تشكّلاته يرسم الشهور القمريّة و الشهور ترسم السنين فاللّام في الجملتين أعني « لتبتغوا » و «لتعلموا » متعلّق بالفعلين «محونا» و «جعلنا » جميعاً .

وفيه أن " الآية في سياق لايلائمه جعل ماذكر فيها من الغرض غرضا مترتسباً على الآيتين معا أعني الآية الممحوة والآية المثبتة فقد عرفت أن الآيات فيسياق التوبيخ و اللُّوم ، والآية أعني قوله: «وجعلنا اللَّيل والنهار آيتين ، كالجواب عمًّا قد ّر أن ّ الإنسان يحتج ّ به في دعائه بالشر ّ كدعائه بالخير .

وملخّصه أن الا نسان لمكان عجلته لا يعتني بما أنزله الله من كتاب و هداه إليه من الملّة الّتي هي أقوم بل يقتحم الشر و يطلبه كما يطلب الخير من غير أن يتروّي في عمله و يتأمّل وجه الصلاح و الفساد فيه بل يقتحمه بمجر دما تعلّق به هواه ويستر ته قدرته ، وهو يعتمد في ذلك على حرّيته الطبيعية في العمل كأنه يحتج فيه بأن الله أقدره على ذلك ولم يمنع عنه كما نقله الله من قول المشركين : « لو شا، الله ما عبدنا من دونه من شي، نحن ولا آباؤنا » النحل : ٣٥ .

فا حيب عنه بعد ما أورد في سياق التوبيخ و اللوم بأن مجر د تعلق القدرة وصحة الفعل لايستلزم جواز العمل ولا أن إقداره على الخير والشر معا يدل على جواز اقتحام الشر كالخير فالليل والنهار آيتان من آيات الله يعيش فيهما الإنسان لكن الله سبحانه محى آية الليل وقد رفيها السكون والخمود، و جعل آية النهار مبصرة مدركة يطلب فيها الرزق ويعلم بها عدد السنين والحساب.

فكما أن كون اللّيل و النهار مشتر كين في الآئية لا يوجب اشتراكهما في الحركات والتقلّبات بل هي للنهار خاصة كذلك اشتراك أعمال الخير والشر في أنتها جيءاً تتحقيق با ذن الله سبحانه وهي ممّا أقدر الله الإنسان عليه سوا الايستلزم جواز الاتكابه لهما و إتيانه بهما على حد سواء بل جواز الاتيان و الارتكاب من خواص عمل الخير دون عمل الشر فليس للإنسان أن يسلك كُل ما بداله من سبيل ولا أن يأني بكل ما اشتهاه و تعلّق به هوا معتمدا في ذلك على ما أعطي من الحر "ية الطبيعية و الإقدار الإلهي".

وثماً تفدّ م يظهر فساد ماذكره بعضهم أنّ الآية مسوقة للاحتجاج على التوحيد فا نّ اللّيل و النهار وما يعرضهما من الاختلاف وما يترتّب على ذلك من البركات من أوضح آيات التوحيد .

و فيه أن دلالتهما على التوحيد لاتوجب أن يكون الغرض إفادته والاحتجاج

بهما على ذلك في أيُّ سياق وقعا .

وقوله في ذيل الآية : « وكل شيء فصلناه تفصيلا » إشارة إلى تمييز الأشيا. و أن الخلقة لا تتضمن إيهاما ولا إجالا .

قوله تعالى : « و كل إنسان ألزمناه طائره في عنقه ، قال في المجمع : الطائر هذا عمل الإنسان شبه بالطائر الذي يسنح ويتبر ك به و الطائر الذي يبرح فيتشأم به ، و السانح الذي يجعل ميامنه إلى مياسرك ، و البارح الذي يجعل مياسره إلى ميامنك ، والأصل في هذا أنه إذا كان سانحا أمكن الرامي و إذا كان بارحا لم يمكنه قال أبو زيد : كل ما يجري من طائر أو ظبي أو غيره فهو عندهم طائر . انتهى .

و في الكشّاف: أنّهم كانوا يتفألون بالطير و يسمّونه زجرا فا ذا سافروا و من بهم طير زجروه فا ن من بهم سانحا بأن من جهة اليسار إلى اليمين تيمّنوا و إن من بارحا بأن من جهة اليمين إلى الشمال تشيّأموا و لذا سمّي تطّيرا. أنتهى .

و قال في المفردات: تطيس فلان و اطبيس أصله التفاؤل بالطير ثم يستعمل في كل ما يتفأل به و يتشأم « قالوا إنا تطيس نا بكم » و لذلك قيل: لا طير إلا طيرك و قال: « إن تصبهم سيستمة يطبيس وا » أي يتشأموا به « ألا إنها طائرهم عندالله » أي شؤمهم ما قد أعد الله لهم بسوء أعمالهم ، وعلى ذلك قوله: « قالوا اطبيس نابك وبمن معك » « قال طائر كم عندالله » « قالوا طائر كم معكم » « و كل إنسان ألزمناه طائره في عنقه » أي عمله الذي طار عنه من خير وشر و يقال: تطايروا إذا أسرعوا و يقال إذا تفر قوا . انتهى .

و بالجملة سياق ما قبل الآية و ما بعدها وخاصة قوله: دمن اهتدى فا نما يهتدي لنفسه الخيمة و المشأمة و المشأمة و المشائدي لنفسه الخيمة و المسأمة و المشائدي لنفسه عن حسن العاقبة وسوئها فلكل إنسان شيء يرتبط بعاقبة حاله يعلم به كيفيتها من خير أو شر .

و إلزام الطائر جعله لازماله لايفارقه ، و إنَّما جعل الإلزام في العنق لأنَّـه

العضو الَّذي لا يمكن أن يفارقه الا نسان أو يفارق هو الا نسان بخلاف الأطراف كاليد و الرجل ، و هو العضو الذي يوصل الرأس بالصدر فيشاهد ما يعلَّق عليه من قلادة أو طوق أو غلُّ أوَّل ما يواجه الا نسان .

فالمراد بقوله: ﴿ وَ كُلُّ إِنسَانَ أَلزَمْنَاهُ طَائِرُهُ فِي عَنْقُهُ ۗ أَنَّ الَّذِي يَسْتَعَقَّبُ لكل" إنسان سعادته أو شقاءه هو معه لايفارقه بقضاء من الله سبحانه فهوالذي ألزمه إيَّاه ، و هذا هو العمل الَّذي يعمله الا نسان لقوله تعالى : ﴿ وَ أَن لَيْسَ لَلَّا نَسَانَ إِلَّا هَا سَعَى وَ أَنَّ سَعَيْهُ سَوْفَ يَرَى ثُمَّ يَجْزَاهُ الْجَزَاءَ الأُوفَى » النَّجَمَّ : ٤١ .

فالطائر الّذي ألزمه الله الا نسان في عنقه هو عمله ، و معنى إلزامه إيّاه أن " الله قضى أن يقوم كل عمل بعامله و يعود إليه خيره و شر ه و نفعه و ضر ه منغير أن يفارقه إلى غيره ، وقد استفيد من قوله تعالى : « و إن جهنتم لموعدهم أجمعين.... إنَّ المتَّقين في جنَّات وعيون ، الآيات الحجر : ٤٥ أنَّ من القضاء المحتومأن حسن العاقبة للإيمان و التقوى و سو. العاقبة للكفر و المعصية .

و لازم ذلك أن يكون مع كل إنسان من عمله ما يعين له حاله في عاقبة أمره معيَّة لازمة لا يتركه و تعيينا قطعيًّا لا يخطيء ولا يغلط لما قضي به أن كل عمل فهو لصاحبه ليس له إلا هو و أن مصير الطاعة إلى الجنَّة و مصير المعصية إلى النار. و بما تقدُّم يظهر أنَّ الآية إنَّما تثبت لزوم السعادة و الشقاء للإنسان من جهة أعماله الحسنة و السيتَّمة المكتسبة من طريق الاختيار من دون أن يبطل تأثير العمل في السعادة و الشقاء با ثبات قضاء أزلي يحتم للإنسان سعادة أو شقاء سواء عمل أم لم يعمل و سواء أطاع أم عصى كما توهمه بعضهم .

قوله تعالى : د و نخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشوراً ، يوضح حال هذا الكناب قوله بعده : « اقرء كتابك كفي بنفسك اليوم عليك حسيبا ، حيث يدل " أوَّلا على أنَّ الكتاب الَّذي يخرج له هو كتابه نفسه لا يتعلَّق بغيره ، و ثانياً أنَّ الكتاب متضمَّن لحقائق أعماله الَّتي عملها في الدنيا من غير أن يفقد منها شيئاً كما في قوله : « يقولون ياويلتنا ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيره إلَّا أحصاها ، الكرف : ٤٩ ، و ثالثاً أن الأعمال الَّذي أحصاها بادية فيها بحقائقها من سعادة أوشقاء

ظاهرة بنتائجها من خير أوشر ظهوراً لايستتر بستر ولا يقطع بعذرقال تعالى : « لقد كنت في غفلة منهذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد » ق : ٢٢ .

و يظهر من قوله تعالى: « يوم تجد كل ففس ما عملت من خير محضراً و ما عملت من خير محضراً و ما عملت من سو. » آل عمران: ٣٠ أن الكتاب يتضمن نفس الأعمال بحقائقها دون الرسوم المخطوطة على حد الكتب المعمولة فيما بيننا في الدنيا فهو نفس الأعمال يطلع الله الا نسان عليها عياناً ، ولا حجد كالعيان .

و بذلك يظهر أن المراد بالطائر و الكتاب في الآية أم واحد و هو العمل الذي يعمله الإنسان غير أنه سبحانه قال: « ونخرج له يوم القيامة كتاباً » ففر ق الكماب عن الطائر ولم يقل: « و نخرجه » لئلا يوهم أن العمل إنها يصير كتابا يوم القيامة و هو قبل ذلك طائر و ليس بكتاب أو يوهم أن الطائر خفي مستورغير خارج قبل يوم القيامة فلا يلائم كونه ملزماً له في عنقه.

و بالجملة في قوله: «و نخرج له» إشارة إلى أن كتاب الأعمال بحقائقها مستور عن إدراك الإنسان محجوب وراء حجاب الغفلة و إنها يخرجه الله سبحانه للإنسان يوم القيامة فيطلعه على تفاصيله، وهو المعني بقوله: « يلقاه منشوراً » . و في ذلك دلالة على أن ذلك أمر مهيئاً له غير مغفول عنه فيكون تأكيداً

لقوله : « و كلّ إنسان ألزمناه طائره في عنقه » لأن المحصّل أن الا نسان ستناله تبعة عمله لامحالة أمّا أو لا فلأ نبه لازم له لا يفارقه ، و أمّا ثانياً فلأ نبه مكتوب كتاباً سيظهر له فيلقاه منشوراً .

قوله تعالى : « اقر، كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً ، أي يقال له: اقرء كتابك الخ .

و قوله : «كفى بنفسك » الباء فيه زائدة للنأكيد و أصله كفت نفسك و إنَّما لم يؤنَّث الفعل لأن " الفاعل مؤنَّث مجازي " يجوزمعه التذكيرو المأنيث ، وربَّما قيل : إنّه اسم فعل بمعنى اكنف و الباء غير زائدة ، و ربَّما وجَّه بغير ذلك .

و في الآية دلالة على أن حجَّة الكتاب قاطعة بحيث لاير تاب فيها قارئه ولو

كان هو المجرم نفسه و كيف لا ؟ و فيه معاينة نفس العمل و به الجزاء قال تعالى : « لا تعتذروا اليوم إنسما تجزون ما كنتم تعملون » التحريم : ٧ .

وقد اتنضح عمّا أوردناه في وجه اتنصال قوله: « و يدع الإنسان بالشر" » الآية بما قبله وجه اتنصال هاتين الآيتين أعني قوله: « و كل إنسان ألزمناه طائره و إلى قوله و حسيباً » فمحصل معنى الآيات و السياق سياق التوبيخ و اللوم أن الله سبحانه أنزل القرآن و جعله هاديا إلى ملّة هي أقوم جريا على السنّة الإلهيّة في هداية الناس إلى التوحيد والعبوديّة وإسعاد من اهتدى منهم و إشقاء من ضل لكن الإنسان لا يميّز الخير من الشر ولا يفر ق بين النافع و الضار بل يستعجل كل ما يهواه فيطلب الشر كما يطلب الخير .

و الحال أن العمل سوا، كان خيراً أو شراً لازم لصاحبه لا يفارقه وهو أيضاً محفوظ عليه في كناب سيخرج له يوم القيامة و ينشر بين يديه و يحاسب عليه ، وإذا كان كذلك كان من الواجب على الإنسان أن لا يبادر إلى اقتحام كل ما يهواه و يشتهيه ولا يستعجل ارتكابه بل يتوقيف في الأمورويتروسي حتى يمين بينها ويفرق خيرها من شراها فيأخذ بالخير و ينحراز الشرال.

قوله تعالى : « مناهتدى فا نها يهتدي لنفسه و من ضل فا نها يضل عليها ولا تزر وازرة وزر الخرى » قال في المفردات : الوزر الثقل تشبيها بوزر الجبل، و يعبس بذلك عن الا ثم كما يعبس عنه بالثفل قال تعالى : «ليحملوا أوزارهم كاملة » الآية كقوله : «وليحملن أثقالهم و أثقالا مع أثقالهم » قال : وقوله : «ولاتزر وازرة وزر الخرى » أي لا تحمل وزره من حيث يتعرش المحمول عنه ، انتهى .

و الآية في موضع النتيجة لقوله: «و كلّ إنسان ألزمناه طائره» الخو الجملة الثالثة «ولا تزر وازرة وزر الخرى» تأكيد للجملة الثانية «و من ضلّ فا نـّما يضلّ عليها».

و المعنى إذا كان العمل خيراً كان أو شراً يلزم صاحبه ولا يفارقه وهو محفوظ على صاحبه سيشاهده عند الحساب فمن اهتدى فا نتما يهتدي لنفسه و ينتفع بهنفسه

من غير أن يتبع غيره ، و من ضل عن السبيل فا نتما يضل على نفسه و يتضر ربه نفسه من دون أن يفارقه فيلحق غيره ، ولا تتحمل نفس حاملة حمل نفس أخرى لا كما ربتما يخيل لا تباع الضلال أنتهم إن ضلّوا فوبال ضلالهم على أئملتهم الذين أضلّوهم و كما يتوهم المقلّدون لآبائهم و أسلافهم أن آثامهم و أوزارهم لآبائهم و أسلافهم لالهم .

نعم لأئملة الضلال مثل أوزار متبعيهم، و لمن سن سنة سيلة أوزار من عمل بها و لمن قال: اتبعونا و لنحمل خطاياكم آثام خطاياهم لكن ذلك كله وزر الإ مامة و جعل السنة و تحمل الخطايا لا عين ما للعادل من الوزر بحيث يفارق العمل عامله و يلحق المنبوع بل إن كان عينه فمعناه أن يعذب بعمل واحد اثنان.

قوله تعالى : « و ما كنّا معذ بين حتّى نبعث رسولا » ظاهر السياق الجاري في الآية وما يتلوها من الآيات بلهي والآيات السابقة أن يكون المراد بالتعذيب التعذيب الدنيوي بعقو بة الاستئصال ، ويؤيده خصوص سياق النفي «وما كنّا معذ بين» حيث لم يقل : و لسنا معذ بين ولا نعذ بولن نعذ ب بل قال : « وما كنّا معذ بين الدال على استمرار النفي في الماضي الظاهر في أنّه كانت السنّة لا لهيّة في الا مم الخالية الهالكة جارية على أن لا يعذ بم إلّا بعد أن يبعث إليهم رسولا ينذرهم بعذاب الله .

و يؤيده أيضاً أنه تعالى عبرعن هذا المبعوث بالرسول دون النبي فلم يقل حتى نبعث نبياً ، وقد تقدم في مباحث النبوة في الجزء الثاني من الكناب في الفرق بين النبوة والرسالة أن الرسالة منصب خاص إلهي يستعقب الحكم الفصل في الأمة إمّا بعذاب الاستئصال وإمّا بالنمت من الحياة إلى أجل مسمى قال تعالى : دولكل أمّة رسول فا ذا جاء رسولهم قضي بينهم بالقسط وهم لايظلمون ، يونس : ٤٧ وقال: وقالت رسلهم أفي الله شك فاطر السماوات والأرض يدءوكم ليغفر لكم من ذنوبكم و يؤخر كم إلى أجل مسمى إبراهيم : ١٠ .

فالتعير بالرسول لإفادة أن المراد نفي التعذيب الدنيوي دون التعذيب الانحروي أو مطلق التعذيب.

فقوله: « وما كنّا معنّا بين حتّى نبعث رسولا » كالدفع لما يمكن أن يتوهّم من سابق الآيات المنبئة عن لحوق أثر الأعمال بصاحبها و بشارة الصالحين بالأجر الكبيرو الطالحين بالعذاب الأليم فيوهم أنّ تبعات السيّات أعمّ من العذاب الدنيوي والأخروي سيترتّب عليها فيغشى صاحبها من غير قيد و شرط.

فا حبب أن الله سبحانه برحمته الواسعة وعناينه الكاملة لا يعد بالناس بعذاب الاستئصال و هو عذاب الدنيا إلا بعد أن يبعث رسولا ينذرهم به و إن كان له أن يعذ بهم به لكنه برحمته ورأفته يبالغ في الموعظة و يتم الحجة بعدالحجة ثم ينزل العقوبه فقوله: دوما كنا معذ بين حتى نبعث رسولا » نفي لوقوع العذاب لالجواذه. فالا ية _ كما ترى _ ليست مسوقة لامضاء حكم العقل بقبح العقاب بلابيان بل هي تكشف عن اقتضاء العناية الإلهية أن لا يعذ بقوماً بعذاب الاستئصال إلا بعد أن يبعث إليهم رسولا فبؤكد لهم الحجة و يقرعهم بالبيان بعد البيان .

وأمّا النبو"ة الّتي يملّع بها التكاليف ويبين بها الشرائع فهي الّني تستقر "بها المؤاخذة الألهيئة والمغفرة ، و يثبت بها الثواب والعقاب الأخرويئان فيما لايتمين فيه الحق والباطل إلّا من طريق النبو ة كالمنكاليف الفرعينة ، و أمّا الأصول الّتي يستقل العقل با دراكها كالتوحيد والنبوة والمعاد فا نتما تلحق آثار قبولها وتبعات رد"ها الإنسان بالثبوت العقلى من غير توقيف على نبوة أو رسالة .

و بالجملة أصول الدين وهي الني يستقل العقل ببيانها وينفر ع عليها قبول الفروع الني تنضم نها الدعوة النبوية ، تستقر المؤاخذة الالهية على رد ها بمجر د قيام الحجة القاطعة العقلية من غير توقيف على بيان النبي والرسول لأن صحية بيان النبي والرسول متوقيفة عليها فلو توقيف هي عليها لدارت .

و تستقر المؤاخذة الأخروية على الفروع بالبيان النبوي ولا تتم الحجة فيها بمجر دحكم العقل ، وقد فصلنا القول فيه في مباحث النبوة في الجزء الثاني وفي قصص نوح في الجزء العاشر من الكتاب ، و في غيرهما . والمؤاخذة الدنبوية بعذاب الاستئصال يتوقف على بعث الرسول بعناية من الله سبحانه لا لحكم عقلى "

يحيل هذا النوع من المؤاخذة قبل بعث الرسول كما عرفت.

و للمفسلرين في الآية مشاجرات طويلة تركنا التعرّض لهالخروج أكثرها عن غرض البحث التفسيري"، ولعلّ الّذي أوردناه من البحث لايوافق ما أوردوه لكن " الحقّ أحقّ بالاتباع .

قوله تعالى: «و إذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمّرناها تدميرا ، قال الراغب: النرفة النوسّع في النعمة يقال: أترف فلان فهو مترف ـ إلى أن قال في قوله: أمرنامترفيها ـ هم الموصوفون بقوله سبحانه: « فأمّا الا نسان إذا ما ابتلاه ربّه فأكرمه ونعّمه »انتهى وقال في المجمع: الترفة النعمة قال ابن عرفة: المترف المتروك يصنع ما يشا، ولا يمنع منه ، وقال: التدمير الا هلاك والدمار الهلاك . انتهى .

وقوله: « إذا أردنا أن نهلك قرية » أي إذا دنا وقت هلاكهم من قبيل قولهم: إذا أراد العليل أن يموت كان كذا ، وإذا أرادت السماء أن يمطركان كذا ، أي إذا دنا وقت موته و إذا دنا وقت إمطارها فا ن من المعلوم أنه لا يريد الموت بحقيقة معنى الأرادة و أنها لا تريد الإمطار كذلك ، وفي القرآن : « فوجدا جداراً يريد أن ينقض » الآية .

ويمكنأن يراد به الأرادة الفعليّة وحقيقتها توافق الأسباب المقتضية للشيء و تعاضدها على وقوعه ، و هو قريب من المعنى الأوَّل و حقيقته تحقيَّق ما لهلاكهم من الأسباب و هو كفران النعمة والطغيان بالمعصية كما قال سبحانه : « لئنشكرتم لأ ذيدنيّكم و لئن كفرتم إن عذابي لشديد » إبراهيم : ٧ ، و قال : « الذين طغوا في البلاد فأ كثروا فيها الفساد فصب عليهم ربيّك سوط عذاب إن ربيّك لبالمرصاد » الفجر : ١٤ .

و قوله: « أمرنا مترفيها ففسقوا فيها » من المعلوم من كلامه تعالى أنه لا يأمربالمعصية أمرا تشريعيّا فهوالقائل: « قل إنّ الله لايأمربالفحشاء » الأعراف: ٢٨ و أمّا الأمر التكوينيّ فعدم تعلّقه بالمعصية من حيث إنّها معصية أوضح لجعله الفعل

ضروريًّا يبطل معه تعلُّفه باختيار الإنسان ولا معصية مع عدم الاختيار قال تعالى : « إنَّما أمره إذا أراد شيأ أن يقول له كن فيكون » يس : ٨٢ .

فمتعلَّق الأمرفي قوله: «أمرنا» إن كان هوالطاعة كان الأمر بحقيقة معناه وهوالأم التشريعي وكان هوالأم الذي توحد إليهم بلسان الرسول الذي يبلغهم أمرر بهم وينذرهم بعذابه لوخالفوا وهوالشأن الذي يختص بالرسول كما تقدمت الإشارة إليه فا ذا خالفوا وفسقوا عن أمرر بهم حق عليهم القول وهوأنهم معذ بون إن خالفوا فا هم ودروا تدعيرا.

و إن كان متعلّق الأمرهو الفسق و المعصية كان الأمر مرادا بهالا كثار من إفاضة النعم عليهم و توفيرها على سبيل الإملاء والاستدراج و تقريبهم بذلك من الفسق حتتى يفسقوا فيحق عليهم القول و ينزل عليهم العذاب .

و هذان وجهان في معنى قوله: « أمرنا مترفيها ففسقوا فيها » يجوز توجيهه بكل منهمالكن يبعدأو لل الوجهين أولا أن قولنا: أمرته ففعل وأمرته ففسق ظاهره تعلّقالاً مربعينها فر ع عليه ، وثانياً عدمظهور وجه لنعلّقالاً مر بالمترفين مع كون الفسق لجميع أهل القرية و إلّالم يهلكوا .

قال في الكشّاف: والأمر مج زلأن حقيقة أمرهم بالفسق أن يقول لهم : افسقوا ، وهذالايكون فبقي أن يكون مجازا ، ووجه المجاز أنّه صب عليهم المعمة صبًا فجعلوها ذريعة إلى المعاصي واتبّاع الشهوات فكأنتهم مأمورون بذلك لنسبّب إيلا المنعمة فيه ، وإنّما خو لهم إبّاها ليشكروا ويعملوا فيها الخير ويتمكّنوا من الإحسان والبر كما خلقهم أصحّاء أقوياء وأفدرهم على الحير والشر وطلب منهم إيثار الطاعة على المعصية فآثروا الفسوق فلمنّا فسقوا حق عليهم القول و هوكلمة العذاب فدمّرهم .

فا ن قلت : هلا زعمت أن معناه أس ناهم بالطاعة ففسقوا ؟ قلت : لأن حذف ما لادليل عليه غير جائز فكيف يحذف ما الدليل قائم على نقيضه ؟ وذلك أن المأمور به إنها حذف لأن فسقو ايدل عليه وهو كلام مستفيض يقال ، أمرته فقام وأمرته فقرء

لايفهم منه إلّا أن المأ موربه قيام أوقراءة ولوذهبت تقد رغيره لرمت من مخاطبك علم الغيب .

ولا يلزم على هذا قولهم: أمرته فعصاني أوفلم يتمثل أمري لأن ذلك مناف للأمرمناقض له، ولا يكون ما يناقض الأمرمامورابه فكان محالا أن يقصد أصلاحتى يجعل دالا على المأموربه فكان المأموربه في هذا الكلام غير مدلول عليه ولا منوي لأن من يتكلم بهذا الكلام فا نه لاينوي لأمره مأمورا به كأنه يقول: كان منتي أمرفلم يكن منه طاعة كما أن من يقول: فلان يعلى و يمنع ويأمر وينهى غير قاصد إلى مفعول.

فا ن قلت : هلّا كان ثبوت العلم بأنّ الله لايأمربالفحشاء وإنّـما يأمر بالقصد والخير دلْيلا على أنّ المراد أمرناهم بالخير ففسقوا ؟

قلت: لا يصح ذلك لأن قوله: ففسقوا يدافعه فكأنَّك أظهرت شيأ وأنت تدّعي إضمار خلافه فكان صرف اللفظ إلى المجازهو الوجه. انتهى .

وهو كلام حسن في تقريب ظهور قوله: مأمرنا مترفيها ففسقوا فيها عنى كون المأموربه هوالفسق وأمّا كونه صريحافيه بحيث لا يحتمل إلّا ذلك كمايد عيه فلا، فلم لا يجوز أن تكون الآية من قبيل قولنا: أمرته فعصاني حيث تكون المعصية وهي منافية للأمرة رينة على كون المأموربه هوالطاعة ، والفسق والمعصية واحد فان الفسق هو الخروج عن زي العبودية والطاعة فهو المعصية و يكون المعنى حينه : أمرنا مترفيها بالطاعة ففسقوا عن أمرناو عصوه ، أويكون الأمرفي الآية مستعملا استعمال اللهن توجة أمرنا إلى مترفيها ففسقوا فيها عنه .

فالحق أن الوجهين لابأس بكّل منهما و إن كان الثاني لايخلو من ظهور ، وقدا ُجيب عن اختصاص الأمر بالمترفين بأنهم الرؤساء السادة و الأئمة المتبوعون وغيرهم أتباعهم و حكم التابع تابع لحكم المتبوع ولا يخلو من سقم .

و ذكر بعضهم في توجيه الآية أن قوله : « أمرنا مترفيها » الخصفة لقرية و ليس جوابالإذا وجواب إذا محذوف على حد قوله : حتى إذا جاؤها وفتحت أبوابها و قال لهم خزنتها إلى آخر الآية للاستغناء عنه بدلالة الكلام .

وذكر آخرون أن في الآية تقديما وتأخيرا والتقدير وإذا أمرنا مترفي قرية ففسقوا فيها أردنا أن نهلكها ، و ذلك أنه لامعنى لإرادة الهلاك قبل تحقق سببه و هوالفسق ، و هووجه سخيف كسابقه .

هذا كلّه على القراءة المعروفة «أمرنا» بفتح الهمزة ثمّ الميم مخفّـفة من الأمر بمعنى الطلب، و ربّـما ا'خذ من الأمر بمعنى الاكثارأي أكثرنا مترفيها مالا وولدا ففسقوافيها.

وقرىء ه آمرنا » بالمد ونسب إلى على على الله و إلى عاصم وابن كثير ونافع وغيرهم و هو من الإيمار بمعنى إكثار المال و النسل أو بمعنى تكليف إنشا، فعل وقرى، أيضاً ه أمرنا » بتشديد الميم من التأمير بمعنى تولية الإمارة ونسب ذلك إلى على والحسن والباقر على وإلى ابن عباس وزيدبن على وغيرهم.

قوله تعالى: « و كم أهلكنا من القرون من بعد نوح و كفى بربتك بذنوب عباده خبيراً بصيراً » قال في المفردات: القرن القوم المقنرنون في زمن واحد وجمعه قرون قال: « ولقدأهلكنا القرون من قبلكم » « و كم أهلكنا من القرون » انتهى ومعنى الآية ظاهر ، وفيها تثببت ماذكر في الآية السابقة من سنته الله الجارية في إهلاك القرى بالإشارة إلى القرون الماضية الهالكة .

والآية لاتخلو من إشعار بأن سنة الإهلاك إنها شرعت في القرون الانسانية بعد نوح تُلْيَّكُم وهو كذلك ، وقد تقدم في تفسير قوله تعالى : « كان الناس المنة واحدة فبعث الله النبيتين ، البقرة : ٢١٣ في الجزء الثاني من الكتاب أن المجتمع الإنساني قبل زمن نوح تَلْيَكُم كانوا على سذاجة الفطرة ثم اختلفوا بعد ذلك .

قوله تعالى: « من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصلاها مذموماً مدحوراً » العاجلة صفة محذوفة الموصوف و لعل موصوفها الحياة بقرينة مقابلتها للآخرة في الآية النالية وهي الحياة الآخرة ، وقيل : المراد النعم العاجلة وقيل : الأعراض الدنيوية العاجلة .

وفي المفردات: أصل الصلي لا يقاد النار. قال: وقال الخليل: صلي الكافر النار قاسى حر ها « يصلونها فبئس المصير » وقيل: صلي النار دخل فيها ، و أصلاها غيره قال: «فسوف نصليه ناراً» انتهى . وفي المجمع: الدحر الا بعاد والمدحور المبعد المطرود يقال: اللهم " ادحر عنا الشيطان أي أبعده انتهى .

لمنّا ذكر سبحانه سننّه في التعذيب الدنيوي وأثر دعوة الرسالة وأنّه يهدي الأثمم الإنسانيّة إلى الإيمان و العمل الصالح حتنّى إذا فسدوا وأفسدوا بعث إليهم رسولاً فأذا طغوا وفسقوا عن بهم عذاب الاستئصال ، عاد إلى بيان سننّته في النعذيب الأخروي و الإثابة فيها في هذه الآية و الآيتين بعدها يذكر في آية ملاك عذاب الآخرة ، وفي آية ملاك ثوابها ، وفي آية محصّل القول و الأصل الكلّي في ذلك .

فقوله: « من كان يريد العاجلة » أي الذي يريد الحياة العاجلة وهي الحياة الدنيا ، وإرادة الحياة الدنيا إنها هي طلب ما فيها من المتاع الذي تلتذ به النفس ويتعلق به القلب ، و التعلق بالعاجلة و طلبها إنها يعد طلبا لها إذا كانت مقصودة بالاستقلال لالأجل التوسل بها إلى سعادة الأخرى و إلّا كانت إرادة للآخرة فا ن الآخرة لا يسلك إليها إلّا من طريق الدنيا فلا يكون الإنسان مريدا للدنيا إلّا إذ أعرض عن الآخرة و نسيها فتمحست إرادته في الدنيا ، ويدل عليه أيضاً خصوص التعبير في الآية « من كان يريد » حيث يدل على استمرار الإرادة .

وهذا هو الذي لايرى لنفسه إلا هذه الحياة الماد ينة الدنيوية وينكر الحياة الآخرة ، و يلغو بذلك القول بالنبوة والتوحيد إذ لاأثر للإيمان ورسله والتدين بالدين لولا الاعتقاد بالمعاد قال تعالى : ﴿ فأعرض عمن تولّى عن ذكرنا ولم يرد إلاّ الحياة الد نيا ذلك مبلغهم من العلم إن ربتك هو أعلم بمن ضل عن سبيله ، النجم : ٣٠ .

وقوله: «عجلنا له فيها مانشاء لمن نريد» أي أسرعنا في إعطائه مايريده في الدنيا لكن لا با عطائه ما يريده بل با عطائه ما نريده فالأمر إلينا لا إليه والأثر لا رادته ، ولا با عطاء مانعطيه لكل من يريد بل لمن نريد فليس يحكم

فينا إرادة الأشخاص بل إرادتنا هي الَّتي تحكم فيهم.

و إرادته سبحانه الفعلية لشي، هو اجتماع الأسباب على كينونته و تحقيق العلّة التامّة لظهوره فالآية تدل على أن الإنسان وهو يريد الدنيا يرزق منها على حسب ما يسمح له الأسباب و العوامل التني أجراها الله في الكون وقد رلها من الآثار فهو ينال شيئاً ممّا يريده ويسأله بلسان تكوينه لكن ليس له إلّا ما يهدي إليه الأسباب والله من ورائهم محيط.

وقد ذكر الله سبحانه هذه الحقيقة بلسان آخر في قوله: «ولولا أن يكون الناس اثمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمان لبيوتهم سقفا من فضة و معارج عليها يظهرون ولبيوتهم أبوابا وسرراً عليها يتكون وزخرفا وإن كل ذلك لمنا متاع الحياة الدنيا » الزخرف: ٣٥ أي لولا أن الناس جميعاً يعيشون على نسق واحد تحتقانون الأسباب والعلل ، ولافرق بين الكافروالمؤمن قبال العلل الكونية بل من صادفته أسباب المغنى و الثروة أثرته و أغنته مؤمناً كان أم كافراً ، و من كان بالخلاف فبالخلاف ، خصاصنا الكفار بمزيد النعم الدنيوية إذ ايس لها عندنا قدر ولا في سوق الآخرة من قيمة .

و ذكر بعضهم أن المراد با رادة العاجلة إرادتها بعمله و هو أن يريد بعمله الدنيا دون الآخرة فهو محروم من الآخرة ، وهو تقييد من غير مقيد ، ولعلمأخذه من قوله تعالى : « من كان يريد الحياة الدنيا و زينتها نو ف إليهم أعمالهم فيها وهم فيها لايبخسون أولئك الذين ليسلهم في الآخرة إلا النار ، هود : ١٦ لكن الآيتين مختلفتان غرضا فالغرض فيما نحن فيه بيان أن مريد الدنيا لا ينال إلا منها ، و الغرض من آية سورة هود أن الا نسان لاينال إلا عمله فا ذاكان مريداللدنيا وفي إليه عمله فيها ، و بين الغرضين فرق واضح فافهم ذلك .

وقوله: « ثمّ جعلنا له جهنم يصلاها مذموماً مدحوراً » أي وجعلنا جزاءه في الآخرة جهنم يقاسي حرّها وهو مذموم مبعد من الرحمة، و القيدان يفيدان أنّه مخصوص بجهنم محروم من المغفرة والرحمة.

والآية وإن كانت تبين حال من تعلّق بالدنيا و نسي الآخرة و أنكرها غير أن الطلب و الإنكار مختلفان بالمراتب فمن ذلك ماهو كذلك قولا وفعلا ومنهماهو كذلك فعلامع الاعتراف به قولا ، وتصديق ذلك قوله تعالى فيما سيأتي : «وللآخرة أكبر درجات» الآية .

قوله تعالى: « ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها و هو مؤمن فأ ولئك كان سعيهم مشكوراً » قال الراغب: السعي المشي السريع و هو دون العدو، و يستعمل للجد في الأمر خيراً كان أو شراً، انتهى موضع الحاجة.

وقوله: « من أراد الآخرة) أي الحياة الآخرة نظير ما تقدّم مزقوله: «من كان يريد العاجلة » والكلام في قول من قال: يعني من أراد بعمله الآخرة نظير الكلام في مثله في الآية السابقة.

وقوله: « وسعى لها سعيها » اللام للاختصاص و كذا إضافة السعي إلى ضمير الآخرة والمعنى وسعى و جد للآخرة السعي الذي يختص بها ، و يستفاد منه أن سعيه لها يجب أن يكون سعياً يليق بها ويحق لها كأن يكون يبذل كمال الجهد في حسن العمل وأخذه من عقل قطعي أو حجة شرعية .

وقوله: «وهومؤمن» أي مؤمن بالله ويستلزم ذلك توحيده والإذعان بالنبو"ة والمعاد فأن من لايعترف بالحصال الثلاث لايعد"ه الله سبحانه في كلامهمؤمنا به وقد تكأثرت الآيات فيه .

على أن "نفس التقييد بقوله: «وهو مؤمن » يكفي في التقييد المذكور فان من أراد الآخرة وسعى لها سعيها فهو مؤمن بالله و بنشأة ورا، هذه النشأة الدنيوية قطعاً فلولا أن النقييد بالإيمان لإفادة وجوب كون الإيمان صحيحا ومن صحته أن يصاحب النوحيد والإذعان بالنبوة لميكن للتقييد وجه فمجرة والتقييد بالإيمان يكفي مؤنة الاستعانه بآيات الخر.

وقوله: « فا ولئك كان سعيهم مشكوراً » أي يشكره الله بحسن قبوله والثناء على ساعيه ، و شكره تعالى على عمل العبد تفضّل منه على تفضّل فا ن أصل إثابته

العبد على عمله تفضّل لأن من وظيفة العبد أن يعبد مولاه من غير وجوب الجزاء عليه فالا ثابة تفضّل و الله ذو الفضل العظيم . و الثناء عليه بعد الا ثابة تفضّل على تفضّل و الله ذو الفضل العظيم .

وفي الآيتين دلالة على أن الأسباب الانخروية و هي الأعمال لا تتخلّف عن غاياتها بخلاف الأسباب الدنيوية فا نله سبحانه يقول فيمن عمل للآخرة: «فا ولئك كان سعيهم مشكوراً » ويقول فيمن عمل للدنيا: « عجلّنا له فيها ما نشا. لمن نريد » .

قوله تعالى: «كلانمد هؤلاء وهؤلا، من عطا، ربتك وماكان عطا، ربتك محظوراً» قال في المفردات: أصل المد الجرس ومنه المد ة للوقت الممند و مدة الجرح و مد النهر ومد منه ونهر آخر ومددت عيني إلى كذا قال تعالى: «ولا تمد ن عينيك» الآية و مددته في غيله ... وأمددت الجيش بمددوالا نسان بطعام قال : وأكثر ما جاءالا مداد في المحبوب و المد في المكروه نحو « وأمددناهم بفاكهة ولحم مما يشتهون » « ونمد له من العذاب مد أ » « و نمد هم في طغيانهم » « و إخوانهم يمد ونهم في الغي » انتهى بتلخيص منا .

فا مداد الشي، ومدّه أن يضاف إليه من نوعه مثلا ما يمتد به بقاؤه ويدوم به وجوده ولولا ذلك لانقطع كالعين من الما، الّتي تستمد من المنبع و يضاف إليها منه الماء حينا بعد حين ويمتد بذلك جريانها .

والله سبحانه يمد الإنسان في أعماله سوا، كان ممن يريد العاجلة أو الآخرة فا ن جميع ما يتوقف عليه العمل في تحققه من العلم والإرادة و الأدوات البدنية و القوى العمالة و المواد الخارجية الني يقع عليها العمل و يتصرف فيها العامل والأسباب و الشرائط المربوطة بها كل ذلك أمور تكوينية لا صنع للإنسان فيها ولو فقد كلما أو بعضها لم يكن العمل ، والله سبحانه هو الذي يفيضها بفضله ويمد الإنسان بها بعطائه ، ولو انقطع منه العطاء انقطع من العامل عمله .

فأهل الدنيا في دنياهم وأهل الآخرة في آخرتهم يستمدُّون من عطائه تعالى ولا يعود إليه سبحانه في عطائه إلّا الحمد لأنَّ الّذي يعطيه نعمة على الإنسان أن يستعمله استعمالًا حسنا في موضع يرتضيه ربُّه ، و أمَّا إدا فسق بعدم استعماله فيه و حر"ف الكلمة عن موضعها فلا يلومن" إلَّا نفسه وعلى الله الثناء على جميل صنعه وله الححيّة البالعة.

فقوله : « و كلَّا نمد " أي كلًّا من الفريقين المعجَّل لهم و المشكور سعيهم نمد"، وإنَّما قد"م المفعول على فعله لتعلُّق العناية به في الكلام فا ن" المقصود بيان عموم الا مداد للفريقين جميعا .

و قوله : « هؤلاء وهؤلاء » أي هؤلاء المعجل لهم وهؤلاء المشكور سعيهم بما أن لكل منهما نعته الخاص به ، ويؤل المعنى إلى أن كلامن الفريقين تحت التربية الا لهيئة يفيض عليهم من عطائه من غير فرق غير أن أحدهما يستعمل النعمة الالهيئة لابتغاء الآخرة فيشكر الله سعيه ، والآخر يستعملها لابتغاء العاجلة وينسى الآخرة فلا يمقى له فيها إلا الشقاء و الخيمة .

وقوله : « من عطاء ربَّك ، فا ن جميع مايستفيدون منه في أعمالهم كما تقدُّم لا صنع لهم ولا لغيرهم من المخلوقين فيه بل الله سبحانه هو الموجد لها ومالكها فهي من عطائه .

ويستفاد منهذا القيد وجه ماذكر لكل من الفريقين من الجزا. فا ن أعمالهم لميًّا كانت با مداده تعالى من خالص عطائه فحقيق على من يستمعل نعمته في الكفر والفسوق أن يصلى النار مذموما مدحوراً ، وعلىمن يستعملها في الإيمان به وطاعته أن يشكر سعيه .

وفي قوله : « ربَّك » التفات من التكلُّم مع الغير إلى الغيبة وقد كرَّر ذلك مر تين ، والظاهر أن النكتة فيهالا شارة إلى أن إمدادهم من شوؤن صفة الربوبية و الله سبحانه هو الربّ لاربّ غيره غير أنَّ الوثنيِّين يتَّخذون من دونه أربابا و لذلك نسب ربوبيته إلى نبيه فقال: دربتك.

وقوله: • وما كان عطا. ربتك محظوراً » أي ممنوعا _ و الحظر المنع _ فأهل الدنيا و أهل الا خرة مستمد ون من عطائه منعبَّمون بنعمته بمنو نون بمنَّته . وفي الآية دلالة على أن العطا، الإلهي مطلق غير محدود بحد لمكان إطلاق العطاء و نفي الحظر في الآية فما يوجد من التحديد والنقدير والمنع باختلاف الموارد المتفاه و من ناحية المستفيض وخصوص استعداده للاستفاضة أوفقدانه مزرأس لامن ناحية المفيض.

ومن عجيب ما قيل في الآية ما نسب إلى الحسن و قنادة أن المراد بالعطاء العطاء الدنيوي فهو المشترك بين المومن و الكافر و أمّا العطاء الأخروي فللمؤمنين خاصة ، والمعنى كما قيل : كل الفريقين نمد بالعطايا العاجلة لا الفريق الأول المريد للعاجلة فقط وما كان عطاؤ الدنيوي محظوراً من أحد .

وفيه أنه تقييد من غير مقيد مع صلاحية المورد للإطلاق و أمّا ما ذكر من اختصاص العطاء الا خروي "بالمؤمنين من غير مشاركة الكفيّار لهم فيه فخارج من مصب "الكلام في الآية فإن "الكلام في الامداد الّذي يمد "به الأعمال المنتهية إلى المجزاء لا في الجزاء لا في الجزاء لا من قبيل الأعمال، والمجزاء لا في الجزاء لا من قبيل الأعمال، ونفس ما يمد "به أعمال الفريقين عطايا دنيوية وا خروية على أن "العطايا الا خروية أيضاً مشتركة غير محظورة و الحظرفيها من قبل الكافرين كما أن "الأمرفي العطايا الدنيويية أيضاً كذلك فربيما يمنع لكن لا من قبل محدودية العطا، بل من قبل عدم صلاحية القابل.

و قال في روح المعاني: إن التقسيم الذي تضمينته الآية غير حاصر و ذلك غير مضر ، و النقسيم الحاصر أن كل فاعل إمّا أن يريد بفعله العاجلة فقط أو يريد الآخرة فقط أو يريدهما معا أولم يرد شيأ والقسمان الأو لان قدعلم حكمهما من الآية ، والقسم الثالث ينقسم إلى ثلائة أقسام لأنه إمّا أن تكون إرادة الاخرة أرجح أو تكون مرجوحة أو تكون الإرادتان متعادلتين .

ثمَّ أطال البحث فيما تكون فيه إرادة الآخرة أرجح و نقل اختلاف العلما. في قبول هذا النوع من العمل ، و نقل اتَّـفاقهم على عدم قبول ما يترجَّـح فيه باعث الدنيا أو كان الباعثان فيه متساويين . قال: وأمّا القسم الرابع عند القائلين بأن صدور الفعل من القادر يتوقّف على حصول الداعي فهو ممتنع الحصول و الّذين قالوا: إنّه لا يتوقّف ، قالوا ذلك الفعل لا أثر له في الباطن و هو محر م في الظاهر. انتهى وقد سبقه إلى هذا النقسيم و البحث غيره.

و أنت خبير بأن الآيات الكريمة ليست في مقام بيان حكم الرد و القبول بالنسبة إلى كل عمل عمل صدر عن عامل بلهي تأخذ غاية الانسان و تعينها بحسب نشأة حياته من متعلقة بالحياة العاجلة و لازمه أن لا يريد بأعماله إلا مزايا الحياة الدنيوية الماد ية و يعرض عن الأخرى ، و من متعلقة بالحياة الآخرة و لازمه أن يرى لنفسه حياة خالدة دائمة ، بعضها وهي الحياة الدنيا مقد مة للبعض الآخر و هي الحياة بعد الموت و أعماله في الدنيا مقصودة بها سعادة الانجرى .

و معلوم أن هذا النقسيم لاينتج إلاقسمين نعم أحد القسمين ينقسم إلى أقسام لم يستوف أحكامها في الآيات لعدم تعلّق الغرض بها و ذلك أن من أراد الآخرة ربيّما سعى لها سعيها و ربيّما لم يسع لها سعيها كالفسيّاق و أهل البدع ، و على كلا الوجهين ربيّماكان مؤمنا وربيّما لم يكن مؤمنا ، ولم يذكر في كلامه تعالى إلاّحكم طائفة خاصية وهي من أراد الآخرة وسعى لها سعيها و هو مؤمن لأن الغرض تميين ملاك السعادة من ملاك الشقاء لا بيان تفصيل الأحوال .

قوله تعالى: «انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض و للآخرة أكبر درجات و أكبر تفضيلا » إشارة إلى تفاوت الدرجات بتفاوت المساعي حتى لا يتوهم أن قليل العمل و كثيره على حد سواء و يسير السعي و السعي البالغ لا فرق بينهما فان تسوية القليل و الكثير و الجيد و الردي في الشكر والقبول رد في الحقيقة لما يزيد به الأفضل على غيره .

و قوله: « انظر كيف فضَّلنا بعضهم على بعض » أي بعض الناس على بعض في الدنيا ، و القرينة على هذا النقييد قوله بعد : « و للآخرة أكبر » و النفضيل في الدنيا هو ما يزيد به بعض أهلها على بعض من أعراضها و أمتعتها كالمال و الجاه و

الولد و القورة و الصيت و الرئاسة و السودد و القول عند الناس.

و قوله: هو للآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلا ، أي هي أكبر من الدنيا في الدرجات والتفضيل فلا يتوهد من متوهم مأن أهل الآخرة في عيشة سوا، ولاأن التفاوت بين معايشهم كنفاوت أهل الدنيا في دنياهم بل الدار أوسع من الدنيا بما لايقاس وذلك أن سبب النفضيل في الدنيا هي اختلاف الأسباب الكونية وهي محدودة و الدار دار التزاحم وسبب النفضيل و اختلاف الدرجات في الآخرة هو اختلاف النفوس في الا يمان والإ خلاص وهي من أحوال القلوب ، واختلاف أحوالها أوسع من اختلاف أحوال الأجسام بمالا يقاس قال تعالى : « إن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم أو البقرة : ١٨٤ و قال : « يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم الشعراء : ٨٥.

ففي الآية أمره عَلَيْكُولَهُم أن ينظر إلى ما بين أهل الدنيا من التفاضل والاعتبار ليجعل ذلك ذريعة إلى فهم ما بين أهل الآخرة من تفاوت الدرجات و النفاضل في المقامات فا ن اختلاف الأحوال في الدنيا يؤد "ي إلى اختلاف الأدراكات الباطنة و النيّات و الأعمال الّذي يتيسّر للإنسان أن يأتي بها و اختلاف ذلك يؤد "ي إلى اختلاف الدرجات في الآخرة .

قوله تعالى : «لاتجعل مع الله إلها آخر فتقعدملوماً مخذولا، قال في المفردات: الخذلان ترك من يظن به أن ينصر نصرته انتهى .

والآية بمنزلة النتيجة للآيات السابقة الآي ذكرت سنة الله في عباده وختمت في أن من أراد منهم العاجلة انتهى به ذلك إلى أن يصلى جهنم مذموماً مدحورا و من أراد منهم الآخرة شكر الله سعيه الجميل ، و المعنى لا تشرك بالله سبحانه حتى يؤد يك ذلك إلى أن تقعد و تحتبس عن السير إلى درجات القرب و أنت مذموم لا ينصرك الله ولا ناصر دونه و قيل: القعود كناية عن المذلة و العجز.

﴿ بحث روائي ﴾

في الكافي با سناده عن أبي عمرو الزبيري عن أبي عبدالله صَلَيَكُم في قوله تعالى: « إِنَّ هذا القر آنُ يهدي للّني هي أقوم » قال : أي يدعو .

و في تفسير العيّاشيّ عن الفضيل بن يسار عن أبي جعفر تَالِيَكُمُ : « إِنَّ هذا القرآن يهدي للّني هي أقوم » قال : يهدي إلى الولاية .

أقول : و هي من الجري و يمكن أن يراد به ما عند الإمام من كمال معارف الدين و لعلَّه المراد ممَّا في بعض الروايات من قوله : يهدي إلى الإمام .

و عنه : و في رواية أبي الجارود عن أبي جعفر تَطَيَّكُمُ في قوله : « و كل إنسان ألز مناه طائره في عنقه » يقول : خيره و شر ه معه حيث كان لا يستطيع فراقه حتلى يعطى كتابه بما عمل .

و فيه عن زرارة و حمران و عمّل بن مسلم عن أبي جعفر و أبي عبدالله عَلَيْهَا اللهُ عَلَيْهَا اللهُ عَلَيْهَا اللهَ عن الآية قال : قدره الّذي قدّر عليه .

و فيه عن خالد بن يحبى عن أبي عبدالله عَلَيَاكُمُ في قوله: «اقرء كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً » قال يذكر العبد جميع ما عمل و ما كتب عليه حتى كأنه فعله تلك الساعة فلذلك قالوا: يا ويلتنا ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلّا أحصاها.

و فيه عن حمران عن أبي جعفر ﷺ في قوله : « أُمّرنا مترفيها » مشدّدة منصوبة تفسيرها :كثر ّنا ، و قال : لا قرأتها مخفـّفة .

أقول: و في حديث آخر عن حمران عنه: تفسيرها أمرنا أكابرها .

وقد روي في قوله تعالى: « ويدع الانسان بالشر » الآية و قوله: « وجعلنا الليل و النهار آيتين » الآية و قوله: « و كُل إنسان ألزمناه طائره » الآية من طرق الفريقين عن النبي عَلَيْظَةُ و علي عَلَيْظُ و سلمان و غيره روايات تركنا إيرادها لعدم تأيدها بكتاب أو سنتة أو حجة عقلية قاطعة مع ما فيها من ضعف الأسناد.

﴿ كلام في القضاء في فصول ﴾

الكونية بالقياس إلى عللها و الأسباب المقتضية لها على إحدى حالتين فا نتها قبل الكونية بالقياس إلى عللها و الأسباب المقتضية لها على إحدى حالتين فا نتها قبل أن تتم عللها الموجبة لها و الشرائط و ارتفاع الموانع الني يتوقيف عليها حدوثها و تحقيقها لا يتعين لها التحقيق و الثبوت ولا عدمه بل يتردد أمرها بين أن تتحقيق و أن لا تتحقيق من رأس.

فا ذا تمنّت عللها المرجبة لها و كملت ما تتوقيف عليه من الشرائط وارتفاع الموانع ولم يبق لها إلّا أن تتحقيق خرجت من التردد و الأبهام و تعيين لها أحد الطرفين و هو النحقيق، أو عدم التحقيق، إن فرض انعدام شيء مميّا يتوقيف عليه وجودها. ولا يفارق تعيين التحقيق نفس التحقيق.

و الاعتباران جاريان في أفعالنا الخارجية فما لم نشرف على إيقاع فعل من الأفعال كان مترددا بينأن يقع أولايقع فا ذا اجتمعت الأسباب و الأوضاع المقتضية و أتممناها بالإرادة و الإجماع بحيث لم يبق له إلا الوقوع و الصدور عيسناله أحد الجانبين فتعيس له الوقوع.

و كذا يجري نظير الاعتبارين في أعمالنا الوضعيّة الاعتباريّة كما إذاتنازع اثنان في عين يدّعيه كلّ منهما لنفسه كان أمر مملو كينّه مردّدا بين أن يكون لهذا أو لذاك فا ذا رجعا إلى حكم يحكم بينهما فحكم لأحدهما دون الآخر كان فيه فصل الأمر عن الإبهام و التردّد و تعيين أحد الجانبين بقطع رابطته مع الآخر.

ثم توسيع فيه ثانياً فجعل الفصل و النعيين بحسب القول كالفصل و النعيين بحسب الفعل فقول الحكم : إن المال لأحد المتنازعين فصل للخصومة وتعيين لأحد الجانبين بعد الترد د بينهما ، و قول المخبر إن كذا كذا ، فصل و تعيين ، و هذا المعنى هو الذي نسميه القضاء .

و لمَّا كانت الحوادث في وجودها و تحقَّقها مستندة إليه سبحانه و هي فعله

جرى فيهاالاعتباران بعينهما فهي مالم يرد الله تحققها ولم يتم لها العلل والشرائط الموجبة لوجودها باقية على حال التردد بين الوقوع واللاوقوع فا ذاشاء الله وقوعها و أراد تحققها فتم لها عللها و عامة شرائطها ولم يبق لها إلا أن توجد كان ذلك تعيينا منه تعالى و فصلا لها من الجانب الآخر و قطعاً للإبهام، و يُسمعي قضاء من الله ،

و نظر الاعتبارين جار في مرحلة التشريع وحكمه القاطع بأمر و فصلهالقول فيه قضاء منه .

و على ذلك جرى كلامه تعالى فيما أشار فيه إلى هذه الحقيقة قال تعالى: « و إذا قضى أمراً فا ندما يقول له كن فيكون » البقرة : ١١٧ ، وقال : « فقضاهن سبع سماوات في يومين » حم السجدة : ١٢، وقال : « قضي الأمر الذي فيه تستفتيان » يوسف : ٤١ ، و قال : « و قضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب لتفسدن في الأرض مر تين » أسرى : ٤ إلى غير ذلك من الآيات المتعر ضة للقضاء التكويني .

ومن الآيات المنعرضة للقضاء التشريعي قوله: «وقضى ربدك ألا تعبدوا إلا إيداه وبالوالدين إحساناً ، أسرى : ٢٣ ، و قوله : « إن ربدك يقضي بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون ، يونس : ٩٣ ، و قوله : « و قضي بينهم بالحق و قيل الحمد لله رب العالمين ، الزمر : ٧٥ و ما في الآية و ما قبلها من القضاء بمعنى فصل الخصومة تشريعي بوجه و تكويني بآخر .

فالآيات الكريمة ـ كما ترى ـ تمضي صحة هذين الاعتبارين العقليين في الأشياء الكونية منجهة أنها أفعاله تعالى، وكذا في التشريع الإلهي من جهة أنه فعله التشريعي، وكذا فيما ينسب إليه تعالى من الحكم الفصل.

و ربماعبّرعنه بالحكم و القول بعناية أخرى قال تعالى : « ألا له الحكم » الأنعام : ٢٢ وقال : « ما يبدّل الأنعام : ٢٦ ، وقال : « ما يبدّل القول لديّ » ق : ٢٩ ، و قال : « والحقّ أقول » ص : ٨٤ .

٣- نظرة فلسفيتة في معنى القضاء . لاريبأن قانون العلية والمعلولية ثابت

و أن الموجود الممكن معلول له سبحانه إمّا بلا واسطة أووسائط ، وأن المعلول إذا نسب إلى علّنه التامّة كان له منها الضرورة و الوجوب إذ ما لم يجب لم يوجد ، وإذا لم ينسب إليها كان له الا مكان سوا أخذ في نفسه ولم ينسب إلى شي كالماهية الممكنة في ذا تها أو نسب إلى بعض أجزاه علّنه التامّة فا ننه لوأوجب ضرورته ووجوبه كان علّة له تامّة و المفروض خلافه .

ولما كانت الضرورة هي تعين أحد الطرفين وخروج الشي، عن الإبهام كانت الضرورة المنبسطة على المسلمة الممكنات من حيث انتسابها إلى الواجب تعلى الموجب لكل منها في ظرفه الذي يخصه قضاء عامامنه تعالى كما أن الضرورة الخاصة بكل واحد منها قضاء خاص بهمنه ، إذلا نعني بالقضاء إلا فصل الأمر وتعيينه عن الإبهام و المتردد .

و من هنا يظهر أن القضاء من صفاته الفعلية و هومنتزع من الفعل من جهة نسبته إلى علَّته النامَّة الموجبة له .

٣ ـ والروايات في تأييد ما تقد"م كثيرة جد"اً :

فهي المحاسن عن أبيه عن ابن أبي عمير عن هشام بن سالم قال: قال أبوعبدالله عليه السلام إن الله إذا أراد شياً قد ره فإذا قد ره قضاه فإذا قضاه أمضاه.

وفيه عن أبيه عن ابن أبي عمير عن على بن إسحاق قال : قال أبوالحسن علي اليونس مولى على بن يقطين : يا يونس لاتتكلم بالقدر قال : إنلي لاأتكلم بالقدر ولكن أقول : لايكون إلا ماأراد الله وشا، وقضى وقد رفقال ليس هكذا أقول ولكن أقول : لا يكون إلا ماشا، الله وأراد وقد رقضى . ثم قال : أتدري ما المشية ؟ فقال : لا فقال : هم بالشيء أوتد يما أراد ؟ قال : لا قال : إتمامه على المشية فقال : أوتدري ماقد ر ؟ قال : لا قال : لا قال : والمناه والمناه أراد و إذا قد ره و إذا قد ره قضاه و إذا قضاه أمضاه الحديث .

و في رواية أخرى عن يونس عنه عَلَيْكُم الله عنه عَلَيْكُم الله وأراد و

قد روقضى . قلت : فما معنى شا، ؟ قال : ابتداء الفعل . قلت : فما معنى أراد ؟ قال : الثبوت عليه . قلت : فمامعنى قد ر ؟ قال : تقدير الشيء من طوله وعرضه . قلت : فما معنى قضى ؟ قال : إذا قضى أمضى فذلك الذي لامرد له .

و في التوحيد عن الدقياق عن الكليني عن ابن عام عن المعلّى قال: سئل العالم عَلَيْكُ كيف علم الله ؟ قال: علم وشا، وأرادوقد روقضى وأمضى فأمضى ماقضى و قضى ما قد روقد رماأراد فبعلمه كانت المشيّة و بمشيّته كانت الأرادة و بارادته كان المقدير و بتقديره كان القضا، و بقضائه كان الإمضا، فالعلم منقد م على المشيّة و المشيّة ثانية و الإرادة ثالثة و النقدير واقع على القضاء بالإمضاء .

فلله تبارك و تعالى البدا. فيما علم متى شا، و فيما أراد لتقدير الأشيا، فاذا وقع القضاء بالا مضا. فلابدا. . الحديث .

والّذي ذكره تَطَلِّكُمُّ من ترتّب المشيّةعلى العلم والإرادة على المشيّةوهكذا ترتبّب عقليّ بحسب صحيّة الانتزاع .

وفيه بإسناده عن ابن نباتة قال: إن أمير المؤمنين تَكْلَيَكُمُ عنل من عند حائط مائل إلى حائط آخر فقيل له: يا أمير المؤمنين تفر من قضاء الله ؟ قال: أفر من قضاء الله عن وجل .

اقول: وذلك أن القدر لا يحتم المقدر فمن المرجو أن لايقع ماقدر أمّا إذا كان القضاء فلامدفع له، و الروايات في المعاني المتقد مق كثيرة من طرق أئملة أهل البيت عَلَيْكِيل .

﴿ بحث فلسفى ﴾

في أن ۗ الفيض مطلق غير محدود علىما يفيده قوله تعالى : «و ماكان عطا, ربـُّك محظور ا » .

أطبقت البراهين على أن وجود الواجب تعالى بماأنه واجب لذاته مطلق غير محدد بحد ولامقيد بقيد ولا مشروط بشرط و إلّا انعدم فيما ورا. حد ه و بطل على

تقدير عدم قيده أوشرطه وقد فرض واجبا لذاته فهو واحد وحدة لايتصور لها ثان و مطلق إطلاقا لايتحمل تقييدا .

وقد ثبت أيضا أن وجودما سواه أثر مجعول له وأن الفعل ضروري المسانخة لفاعله فالأثر الصادر منه واحد بوحدة حقة ظلية مطلق غير محدود و إلا تركبت ذاته من حد و محدود وتألفت من وجود و عدم وسرت هذه المناقضة الذاتية إلى ذات فاعله لمكان المسانخة بين الفاعل وفعله ، و قد فرض أنه واحد مطلق فالوجود الذي هو فعله ، وأثره المجعول واحد غير كثير و مطلق غير محدود و هو المطلوب .

فما يترامى في الممكنات منجهات الاختلاف الّتي تقضي بالتحديد من النقص و الكمال و الوجدان والفقدان عائدة إلى أنفسهادون جاعلها .

وهي إنكانت في أصل وجودها النوعي أولوازمها النوعية فمنشأها ماهياً تها القابله للوجود با مكانها الذاتي كالإنسان و الفرس المختلفين في نوعيهما و لوازم نوعيهماو إن كانت في كمالاتها الثانية المختلفة باختلاف أفراد النوع من فاقدللكمال محروم منه وواجد له والواجدللكمال التام أوالذ قص فمنشأها اختلاف الاستعدادات الماد ية باختلاف العلل المعدة المهيئة للاستفاضة من العلّة المفيضة .

فالذي تفيضه العلّة المفيضة من الأثر واحد مطلق، لكن القوابل المختلفة تكثّره باختلاف قابليّتها فمن راد له منلبّس بخلافه و من قابل يقبله تامّا و من قابل يقبله ناقصا و يحو له إلى ما يشاكل خصوصيّة ما فيه من الاستعداد كالشمس الّتي تفيض نوراً واحداً متشابه الأجزاء لكن الأجسام القابلة لنورها تتصر ف فيه على حسب ما عندها من القوة و الاستعداد.

فا ن قلت لا ريب في أن هذه الاختلافات المور واقعية فا ن كان ماعد منشأ لها من الماهية والاستعدادات المور اوهمية غير واقعية لم يكن لا سناد هذه الالمور الواقعية إليها معنى و رجع الأمر إلى الوجود الذي هو أثر الجاعل الحق و هو خلاف ما اد عيتموه من إطلاق الفيض ، و إن كانت المورا واقعية غير وهمية كانت من سنخ الوجود لاختصاص الأصالة به فكان الاستناد أيضاً إلى فعله تعالى و ثبت خلاف المد عي .

قلت: هذا النظر يعيد الجميع إلى سنخ الوجود الواحد ولا يبقى معه من الاختلاف أثر بل يكون هناك وجود واحد ظلّي قائم بوجود واحد أصلي ولا يبقى لهذا البحث على هذا محل أصلا.

و بعبارة أخرى تقسيم الموجود المطلق إلى ماهية و وجود و كذا تقسيمه إلى ما بالقو "ة و ما بالفعل هو الذي أظهر السلوب في نفس الأمر و قسام الأشياء إلى واجد و فاقد و مستكمل ومحروم وقابل و مقبول و منشاؤه تحليل العقل الأشياء إلى ماهية قابلة للوجود و و جود مقبول للماهية ، وكذا إلى قو "ة فاقدة للفعلية و فعلية تقابلها أمّا إذا رجع الجميع إلى الوجود الذي هو حقيقة واحدة مطلقة لم يبق للبحث عن سبب الاختلاف محل وعاد أثر الجاعل وهو الفيض واحداً مطلقاً لا كثرة فيه ولاحد معه فافهم ذلك .



#

وَ قَضَىٰ رَبُّكَ اللَّا تَعْبُدُوا اللَّا ايَّاهُ وَ بِالْوِالدِّينِ احْسَاناً امَّا يَبْلُغَنَّ عَنْدَك الْكَبِّرُ أَحَدُهُمَا أَوْ كَلْاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفَّ وَلَا تَنْهُرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قُولًا كَرِيماً (٢٣) وَاحْفَضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلُّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَ قُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَيَانِي صَغِيرًا (٢٤) رَبَّكُمْ اعْلَمْ بِمَا فِي نَفُوسِكُمْ انْ تَكُونُوا صَالِحِينَ فَانَّهُ كَانَ لَلاوَّابِينَ غَفُوراً (٢٥) وَ آتِ ذَا الْقُرْبِيٰ حَقَّهُ وَ الْمُسْكِينَ وَ ابْنَ السَّبِيلِ وَلَأ تَبُذُرْ تَبُدُيراً (٢٦) إنَّ الْمُبُذِّرِينَ كَأْنُوا احْواْنَ الشَّياطِينِ وَكَاْنَ الشَّيْطَاْنَ لرَّبُه كَفُوراً (٢٧) وَإِمَّا تَعُرضنُ عَنْهُمُ ابْتَغَاءَ رحْمَةً مَنْدَبُك تَرْجُوهَا فَقُلَ لَهُمْ قُولًا ميسُوراً (٢٨) ولا تَجعُل يُدُكُ مَغْلُولَةُ الى عَنْقك ولا تبسُطُها كُلِّ الْبَسْط فَتَقْعُدُ مَلُوماً مَحْدوراً (٢٩) انَّ رَبَّكَ يَبسُطُ الرِّزْقَ لَمَنْ يَشَاءُ وَيَقَدُّ انَّهُ كَانَ بعباءه خَبِيراً بَصِيراً (٣٠) وَلا تَقْتُلُوا اولادَكُم خَشْيَةَ اللَّاقَ نَحْنُ نَرْزُقُهُم وَايَّاكُم إِنْ قَتْلُهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا ﴿ ٣١ ﴾ وَلا تَقْرَبُوا الزِّنَى انَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَ سَاءً سَبِيلًا (٣٢) وَلا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ اللَّا بِالْحَقِّ وَمَن قُتِلَ مَظْلُوماً فقد جعلنا لوليه سَلْطَاناً فَلا يُسْرِفُ فَي الْقَتْلِ انَّهُ كَانَ مَنْصُوراً (٣٣) وَلا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ الَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنَ حَتَّى يَبْلُغُ اشَدَّهُ وَاوْفُوا بِالْعَهْدِ انَّ العهدكان مسؤلًا (٢٣) وأوفوا الكيل إذا كِلتُمْ وزَنُوا بِالقَسْطَاسِ المُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيرٌ

وَاحْسَنُ تَاْوِيلًا (٣٥) وَلا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ به عَلْمٌ انَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَالْفُؤُادَ كُلُّ اُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُلًا (٣٦) وَلَا تَمْش في الْأَرْض مَرَحاً إِنَّكَ لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَ لَنْ تَبْلُغَ الْجَبَالَ طُولًا (٣٨) كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عَنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوها (٣٨) ذَٰلِكَ مَمَّا أَوْحَلَى الَّيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحَكْمَةَ وَلَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّه الْهَا آخَرَ فَتُلْقَىٰ فِي جَهَنَّمَ مَلُوماً مَدْحُوراً (٣٩).

﴿بيان﴾

عدّة من كلّيّات الدين يذكرها الله سبحانه وهي تتبع قوله قبل آيات: ﴿إِنَّ هذا القرآن يهدي للَّتي هي أقوم ، الآية .

قوله تعالى : « وقضى ربتك أن لا تعبدوا إلاّ إيناه ، « لاتعبدوا ، الخ نفي و استثنا. و ﴿ أَن ﴾مصدريّة وجوّز أن يكون نهياً واستثنا. وأن مصدريّة أومفسّرة ، و على أي حال ينحل مجموع المستثنى و المستثنى منه إلى جملتين كقولنا: تعبدونه ولا تعبدون غيره وترجع الجملتان بوجه آخر إلىحكم واحد وهو الحكم بعبادته عن إخلاص.

والقول سواءكان منحلاً إلى جملتين أو عائداً إلى جملة واحدة متعلَّق القضاء و هو القضاء التشريعيُّ المنعلُّق بالأحكام والقضايا التشريعيُّـة ، ويفيد معنى الفصل و الحكم القاطع المولوي"، وهو كما يتعلَّق بالأمر يتعلَّق بالنهي وكما يبرم الأحكام المثبتة يبرم الأحكام المنفيَّـة ، ولو كان بلفظ الأمر فقيل : وأمر ربَّك أن لا تعبدوا إِلَّا إِيَّاء ،لم يصحُّ إِلَّا بنوع من التَأْويل والتجوَّز .

والأمر بالخلاص العبادة لله سبحانه أعظم الأوام الدينية والإخلاص بالعبادة أوجب الواجبات كما أن معصيته وهو الشرك بالله سبحانه أكبر الكبائر الموبقةقال تعالى : « إِنَّ الله لايغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء »

و إليه يعود جميع المعاصي بحسب التحليل إذ لولا طاعة غير الله من شياطين الجن و الا نس وهوى النفس و الجهل لم يقدم الا نسان على معصية ربته فيما أمره به أو نهاه عنه والطاعة عبادة قال تعالى: « ألم أعهد إليكم يابني آدم أن لا تعبدوا الشيطان » يس: ٦٠ ، وقال: « أفر أيت من اتتخذ إلهه هواه » الجاثية : ٢٣ ، حتى أن الكافر المذكر للصانع مشرك با لقائه زمام تدبير العالم إلى المادة أو الطبيعة أو الدهر أوغير ذلك وهو مقر بسذاجة فطرته بالصانع تعالى .

و لعظم أمراً هذا الحكم قد مه على سائر ما عد من الأحكام الخطيرة شأنا كعقوق الوالدين ومنع الحقوق المالية و التبذير وقتل الأولاد و الزناوقتل النفس المحترمة وأكل مال اليتيم و نقض العهد و التطفيف في الوزن و اتباع غير العلم و الكبر ثم ختمها بالنهى ثانياً عن الشرك .

قوله تعالى : « وبالوالدين إحساناً » عطف على سابقه أي و قضى ربــّك بأن تحسّنوا بالوالدين إحسان في الفعل يقابل الاساءة .

وهذا بعد التوحيد لله من أوجب الواجبات كما أن عقوقهما أكبر الكبائر بعد الشرك بالله ، و لذلك ذكره بعد حكم التوحيد و قد مه على سائر الأحكام المذكورة المعدودة و كذلك فعل في عدة مواضع من كلامه .

وقد تقد مفي نظير الآية من سورة الأنعام ـ الآية ١٥١ من السورة ـ أن "الرابطة العاطفية المتوسطة بين الأب و الائم من جانب و الولد من جانب آخر من أعظم ما يقوم به المجتمع الإنساني على ساقه ، وهي الوسيلة الطبيعية الني تمسك الزوجين على حال الاجتماع فمن الواجب بالنظر إلى السنة الإجتماعية الفطرية أن يحترم الإنسان والديه با كرامهما و الإحسان إليهما ، ولو لم يجر هذا الحكم و هجر المجتمع الإنساني و انحل به عقد الاجتماع .

قوله تعالى: « إمّا يبلغن عندك الكبر أحدهماأو كلاهما فلا تقل لهماا أف ولا تنهرهما و قل لهما قولا كريما » « إمّا » مركّب من « إن » الشرطية و « ما » الزائدة وهي المصحيّحة لدخول نون التأكيد على فعل الشرط ، والكبر هو الكبر في السن و أف كلمة تفيد الضجر و الانزجار ، و النهر هو الزجر بالصياحور فع الصوت و الا غلاظ في القول .

وتخصيص حالة الكبر بالذكرلكونها أشق الحالات الذي تمر على الوالدين فيحسنان فيها الحاجة إلى إعانة الأولاد لهما وقيامهم بواجبات حياتيهما الذي يعجزان عن القيام بها، و ذلك من آمال الوالدين الذي يأملانها من الأولاد حين يقومان بحضانتهم وتربيتهم في حال الصغر وفي وقت لا قدرة لهم على شيء من لوازم الحياة وواجباتها.

فالآية تدلّ على وجوب إكرامهما و رعاية الأدب النام في معاشر تهما و محاورتهما في جميع الأوقات وخاصة في وقت يشتد حاجتهما إلى ذلك و هو وقت بلوغ الكبر من أحدهما أو كليهما عند الولد ومعنى الآية ظاهر.

قوله تعالى: « واخفض لهما جناح الذل من الرحمة و قل رب ارحمهما كما ربسياني صغيراً » خفض الجناح كناية عن المبالغة في التواضع والخضوع قولا و فعلا مأخوذ من خفض فرخ الطائر جناحه ليستعطف أمّه لتغذيته ، ولذا قيده بالذل فهو دأب أفراخ الطبور إذا أرادت الغذاء من الممهاتها فالمعنى واجههما في معاشرتك ومحاورتك مواجهة يلوح منها تواضعك وخضوعك لهما وتذلّلك قبالهما رحمة بهما.

هذا إن كان الذلّ بمعنى المسكنة و إن كان بمعنى المطاوعة فهو مأخوذ من خفض الطائر جناحه ليجمع تحته أفراخه رحمة بها وحفظا لها .

و قوله: « وقل رب الحهما كما ربياني صغيراً » أي اذكر تربيتهما لك صغيراً فادع الله سبحانه أن يرحمهما كما رحماك وربياك صغيراً .

قال في المجمع : وفي هذا دلالة على أن دعاء الولد لوالده الميت مسموع و إلّا لم يكن للأمر به معنى . انتهى و الّذي يدل عليه كون هذا الدعاء في مظنّه الإجابة و هو أدب ديني ينتفع به الولد وإن فرض عدم انتفاع والديه به علىأن وجُه تخصيص استجابة الدعاء بالوالد الميت غير ظاهر والآية مطلقة .

قوله تعالى: « ربتكم أعلم بما في نفوسكم إن تكونوا صالحين فا نه كان للأو ابين غفوراً » السياق يعطي أن تكون الآية متعلّقة بما تقد مها من إيجاب إحسان الوالدين و تحريم عقوقهما ، وعلى هذا فهي متعرّضة لما إذا بدرت من الولد بادرة في حق الوالدين من قول أو فعل يتأذّيان به ، و إنّما لم يصر ح به للإشارة إلى أن ذلك ممّا لا ينمغي أن يذكر كما لاينبغي أن يقع .

فقوله: « ربّكم أعلم بما في نفوسكم» أي أعلم منكم به ، وهو تمهيد لما يتلوه من قوله: « إن تكونوا صالحين فيفيد تحقيق معنى الصلاح أي إن تكونوا صالحين وعلم الله من نفوسكم ذلك فا ننه كان الخ ، وقوله: « فا ننه كان للا و ابين غفوراً ، أي المراجعين إليه عند كل معصية وهو من وضع البيان العام موضع الخاص .

والمعنى إن تكونوا صالحين وعلم الله من نفوسكم ورجعتم وتبتم إليه في بادرة ظهرت منكم على والديكم غفر الله لكم ذلك إنه كان للأو ّابين غفوراً .

قوله تعالى : « وآت ذاالقربى حقّه والمسكين و ابن السبيل ، تقدّ مالكلام فيه في نظرُره ، وبالآية يظهر أن إيتاء ذي القربى والمسكين و ابن السبيل ممّاشرع قبل الهجرة لأنّها آية مكينة من سورة مكينة .

قوله تعالى: « ولا تبذّر تبذيراً إن المبذّرين كانوا إخوان الشياطين وكان الشيطان لربّه كفوراً » قال في المجمع : التبذير التفريق بالاسراف ، و أصله أن يفر ق كما يفر ق البذر إلّا أنه يختص بما يكون على سبيل الإ فساد ، وما كان على وجه الإصلاح لايسم تبذيراً وإن كثر . انتهى .

وقوله : « إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين » تعليل للنهي عن التبذير و المعنى لا تبذر إنك إن تبذر كنت من المبذرين والمعنى لا تبذر إنك إن تبذر كنت من المبذرين والمبذرون إخوان الشياطين ، و كأن وجه المواخاة بينهمأن الواحد منهم يصير ملازمالشيطانه وبالعكس كالأخوين الذين هماشقيقان متلازمان في أصلهما الواحد كما يشير إليه قوله تعالى : «وقيتضنا

لهم قرنا، » حم السجدة : ٢٥ ، وقوله: «احشر وااللّذين ظلموا وأزواجهم » الصافلّات: ٢٢. أي قرناءهم، وقوله : «و إخوانهم يمد ونهم في الغي " ثم " لا يقصرون الأعراف : ٢٠٢. و من هنا يظهر أن " تفسير من فسلّر الآية بأنهم قرناء الشياطين أحسن من

قول من قال: المعنى أنتهم أتباع الشياطين سالكون سبيلهم.

وأمّا قوله: «وكان الشيطان لربّه كفورا» فالمراد بالشيطان فيه هو إبليس الذي هو أبو الشياطين وهم ذرّيته وقبيله واللّم حينئذ للعهد الذهني ، ويمكن أن يكون اللّم للجنس و المراد به جنس الشيطان و على أيّ حال كونه كفوراً لربّه من جهة كفرانه بنعم الله حيث أنّه يصرف ما آتاه من قوّة وقدرة واستطاعة في سبيل إغواء الناس و حملهم على المعصية ودعوتهم إلى الخطيئة وكفران النعمة .

وقد ظهرت ممّا تقدّم النكتة في جمع الشيطان أو لاو إفراده ثانياً فا ن الاعتبار أو لا بأن كل مبذّر أخوشيطانه الخاص فالجميع إخوان للشياطين والأعتبار ثانيا با بليس الّذي هو أبو الشياطين أوبجنس الشيطان .

قوله تعالى : « و إمّا تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربلّك ترجوها فقل لهم قولا ميسورا » أصله إن تعرض عنهم و «ما» زائدة للنأ كيد والنون للنأ كيد .

والسياق يشهد بأن الكلام في إنفاق الأموال فالمراد بقوله : « و إمّا تعرضن عنهم » الاعراض عمّن سأله شيأ من المال ينفقه له و يسد " به خلّته ، و ليس المراد به كل أعراض كيف اتّفق بل الاعراض عند ما ليس عنده شيء من المال يبذله له و ليس بآيس من وجدانه بدليل قوله : « ابتغاء رحمة من ربّك ترجوها » أي كنت تعرض عنهم لا لكونك مليئاً بالمال شيححابه ، ولا لا نتك فاقد له آيس من حصوله بل لا نتك فاقد له مبتغ و طالب لرحمة من ربتك ترجوها يعني الرزق .

و قوله: « فقل لهم قولا ميسوراً » أي سهلاً لينّناً أي لا تغلظ في القول و لاتجف في الردّ كما قال تعالى: «وأمّا السائل فلاتنهر » الضحى: ١٠ بل ردّ ، بقول سهل لينّن .

قال في الكشَّاف: و قوله: « ابتغاء رحمة من ربَّك » إمَّا أن يتعلَّق بجواب

الشرط مقد ما عليه أي فقل لهم قولا سهلا لينا وعدهم وعدا جميلا رحمة لهم و تطييباً لقلوبهم ابتغاء رحمة من ربتك أي ابتغ رحمة الله الني ترجوها برحمنك عليهم ، و إمّا أن يتعلّق بالشرط أي و إن أعرضت عنهم لفقد رزق من ربتك ترجو أن يفتح لك فسمتى الرزق رحمة قد فرد هم ردا جميلا فوضع الابتغاء موضع الفقد لأن فاقد الرزق مبتغ له فكان الفقد سبب الابتغاء والابتغاء مسبتباً عنه فوضع المسبتب موضع السبب انتهى .

قوله تعالى: «ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فنقعد ملوماً محسوراً » جعل اليد مغلولة إلى العنق كناية عن الإمساك كمن لا يعطي ولا يهب شيأ لبخله و شح نفسه ، و بسط اليد كل البسط كناية عن إنفاق الإنسان كل ما في وجده بحيث لا يبقي شيأ كمن يبسط يده كل البسط بحيث لا يستقر عليها شي، ففي الكلام نهي بالغ عن التفريط و الإفراط في الإنفاق .

و قوله: « فتقعد ملوماً محسوراً » متفر على قوله: « ولا تبسطها » الخو الحسر هو الانقطاع أو العري أي ولا تبسط يدك كل البسط حتى يتعقب ذلكأن تقعد ملوماً لنفسك و غيرك منقطعاً عن واجبات المعاش أو عريانا لا تقدر على أن تظهر للناس و تعاشرهم و تراودهم .

و قيل : إن قوله : « فتقعد ملوماً محسوراً » متفر ع على الجملتين لا على الجملة الأخيرة فحسب والمعنى إن أسسكت قعدت ملوماً مذموماً وإن أسر فت بقيت متحسراً مغموماً.

و فيه أن كون قوله: « ولا تبسطها كل البسط » ظاهراً في النهي عن التبذير و الإسراف غير معلوم و كذا كون إنفاق جميع المال في سبيل الله إسرافاً و تبذيراً غير ظاهر و إن كان منهيا عنه بهذه الآية كيف و من المأخوذ في مفهوم التبذير أن يكون على وجه الإفساد ، و وضع المال ولو كان كثيراً أوجميعه في سبيل الله وإنفاقه على من يستحقه ليس با فساد له ، ولاوجه للتحسر و الغم على ما لم يفسد ولاأفسد . قوله تعالى : « إن رباك يبسط الرزق لمن يشا، ويقدر إنه كان بعباده خبيراً

بصيراً » ظاهر السياق أن الآية في مقام النعليل لما تقد م في الآية السابقة من النهي عن الا فراط و النفريط في إنفاق المال و بذله .

و المعنى إن هذا دأب رباك و سنته الجارية يبسط الرزق لمن يشاء و يقدر لمن يشاء فلا يبسطه كل البسط ولا يمسك عنه كل الامساك رعاية لمصلحة العباد إنه كان بعباده خبيراً بصيراً وينبغي لك أن تتخلّق بخلق الله و تشخذ طريق الاعتدال و تنجنب الإفراط و التفريط .

و قيل: إنها تعليل على معنى أن ربت يبسط و يقبض ، و ذلك من الشؤون الا لهية المختصة به تعالى ، و ليس لك أن تتصف به و الذي عليك أن تقتصد من غير أن تعدل عنه إلى إفراط أو تفريط ، وقيل في معنى التعليل غير ذلك ، وهي وجوه بعيدة .

قوله تعالى: « ولا تقتلوا أولاد كم خشية إملاق نحن نرزقهم و إياكم إن قتلهم كان خطأ كبيراً » الإملاق الفاقة والفقر ، و قال في المفردات: الخطأ العدول عن الجهة و ذلك أضرب: أحدها أن تريد غير ما تحسن إرادته و فعله ، و هذا هو الخطأ التيام المأخوذبه الإنسان يقال : خطىء يخطا خطأ و خطأة قال تعالى : «إن قنلهم كان خطأ كبيراً » و قال : « وإن كنيا لخاطئين » و الثاني أن يريد ما يحسن فعله و لكن يقع منه خلاف ما يريد فيقال : أخطأ إخطاء فهو مخطىء و هذا قد أصاب في الإرادة و أخطأ في الفعل ، و هذا المعني " بقوله : « و من قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة » ، و الثالث أن يريد مالا يحسن فعله و يتشفق منه خلافه فهذا مخطى، فنهد و مذهوم بقصده غير محمود على فعله .

و جملة الأم أن من أراد شيأ فاتفق منه غيره يقال: أخطأ ، و إن وقع منه كما أراده يقال: أضاب ، وقد يقال لمن فعل فعلا لا يحسن أو أراد إرادة لا يجمل: إنه أخطأ ، و لذا يقال: أصاب الخطأ وأخطأ الصواب وأصاب الصواب وأخطأ الخطأ و هذه اللفظة مشتركة كما ترى مترد دة بين معان يجب لمن يتحرى الحقائق أن يتأملها ، انتهى بتلخيص .

و في الآية نهي شديد عن قتل الأولاد خوفاً من الفقر و الحاجة و قوله: « نحن نرزقهم و إيّا كم » تعليل للنهي و تمهيد لقوله بعده: « إن قتلهم كان خطأ كبيراً » .

و المعنى ولا تقتلوا أولادكم خوفا من أن تبتلوا بالفقر والحاجة فيؤد يهم ذلك إلى ذلا السؤال أوازدواج بناتكم من غير الأكفاء أوغير ذلك من يذهب بكرامتكم فا نكم لستم ترزقونهم حتى تفقدوا الرزق عند فقركم وإعساركم بل نحن نرزقهم و إيناكم إن قتلهم كان خطأ كبيراً.

وقد تكر "ر في كلامه تعالى النهي عن قتل الأولاد خوفاً من الفقر و خشية من الا ملاق ، و هو مع كونه من قتل النفس المحترمة التي يبالغ كلامه تعالى في النهي عنه إنها أفرد بالذكر و اختص "بنهي خاص "لكونه من أقبح الشقوة و أشد القسوة ، و لا نتهم - كما قيل - كانوا يعيشون في أراضي يكثر فيها السنة و يسرع إليها الجدب فكانوا إذالاحت لوائح الفاقة و الإعسار بجدب و غيره بادروا إلى قتل الأولاد خوفاً من ذهاب الكرامة و العزة .

و في الكشّاف: قتام أولادهم هو وأدهم بناتهم كانوا يئدونهن خشية الفاقة و هي الا ملاق فنهاهم الله و ضمن لهم أرزاقهم انتهى و الظاهر خلاف ما ذكره وأن الآيات المتعرّضة لوأد البنات آيات خاصّة تصر ح به و بحرمته كقوله تعالى: « و إذا الموؤدة سئلت بأي ذنب قنلت ، النكوير: ٩، و قوله: « و إذا بشّر أحدهم بالانشى ظل وجهه مسود افهو كظيم يتوارى من القوم من سوء ما بشّر به أيمسكه على هون أم يدسّه في التراب ساء ما يحكمون ، النحل: ٥٩.

و أمّا الآية الّني نحن فيها و أترابها فا ننها تنهى عن قتل الأولاد خشية إملاق ، ولا موجب لحمل الأولاد على البنات مع كونه أعم ، ولا حمل الهون على خوف الفقر مع كونهما متغايرين فالحق أن الآية تكشف عن سنة سينمة أخرى غير وأد البنات دفعا للهون وهي قتل الأولادمن ذكر وأنثى خوفا من الفقر والفاقة و الآيات تنهى عنه .

قوله تعالى: « ولا تقربوا الرنا إنه كان فاحشة و سا، سبيلا » نهي عنالزنا وقد بالغ في تحريمه حيث نهاهم عن أن يقربوه ، و علّله بقوله: « إنه كانفاحشة » فأفاد أن الفحش صفة لازمة له لا يفارقه ، و قوله: « و ساء سبيلا » فأفاد أنه سبيل سيتىء يؤد ي إلى فساد المجتمع في جميع شؤونه حنتى ينحل عقده و يحتل نظامه و فيه هلاك الإنسانية وقد بالغ سبحانه في وعيد من أتى به حيث قال في صفات المؤمنين: « ولا يزنون و من يفعل ذلك يلق أثاماً يضاعف له العذاب يوم الفيامة و يخلد فيه مهانا إلا من تاب و آمن و عمل عملا صالحاً » المؤمنون : ٧٠ .

﴿ كلام في حرمة الزنا ﴾

و هو بحث قر آني اجتماعي .

من المشهود أن في كل من الزوجين من الإنسان أعني الذكر و الأنشى إذا أدرك و صحت بنيته ميلا غريزيا إلى الآخرو ليس ذلك مما يختص بالإنسان بل ما نجده من عامّة الحيوان أيضاً على هذه الغريزة الطبيعية.

وقد جهان بحسب الأعضاء و القوى بما يدعوه إلى هذا الاقتراب و النمايل و التأمّل في نوع تجهيز الصنفين لا يدع ريبا في أن هذه الشهوة الطبيعية وسيلة تكوينية إلى التوالد و التناسل الذي هو ذريعة إلى بقاء النوع ، وقد جهان بأمور أخرى متمامة لهذه البغية الطبيعية كحب الولد و تجهيز الانثى من الحيوانذي الندي باللبن لتغذ ي طفلها حتى يستطيع النقام الغذاء الخشن و مضغه وهضمه فكل الندي إلهي يتوسل به إلى بقاء النوع .

و لذلك نرى أن الحيوان مع عدم افتقاره إلى الاجتماع و المدنية لسذاجة حياته و قلّة حاجته يهتدي حيناً بعد حين بحسب غريزته إلى الاجتماع الروحي _ السفاد _ ثم يلتزم الروجان أوالا شى منهما الطفل أو الفرخ و يتكف لان أو تتكف الا نثى تغذيته و تربيته حتى يدرك و يستقل با دارة رحى حياته .

و لذلك أيضاً لم يزل الناس منذ ضبط التاريخ سيرهم و سننهم تجري فيهم سنَّة

الازدواج التي فيها نوع من الاختصاص و الملازمة بين الرجل و المرأة لتجاب به داعية الغريزة ويتوسل به إلى إنسال الذريئة ، و هو أصل طبيعي لانعقاد المجتمع الانساني فا ن من الضروري أن الشعوب المختلفة البشرية على مالها من السعة و الكثرة تنتهى إلى مجتمعات صغيرة منزلية انعقدت في سالف الدهور .

و ما مر" من أن" في سنّة الازدواج شي، من معنى الاختصاص هوالمنشأ لماكان الرجال يعدّون أهلهم أعراضاً لأ نفسهم ويرون الذبّعن الأهل و صونها من تعرّض غيرهم فريضة على أنفسهم كالذبّ عن أنفسهم أو أشد" ، و الغريزة الهائجة إذ ذاك هي المسمنّاة بالغيرة و ليست بالحسد و الشح".

ولذلك أيضاً لم يزالوا على من القرون والأجيال يمدحون النكاح و يعدونه سنة حسنة ممدوحة ، ويستقبحون الزنا و هوالمواقعة من غيرعلقة النكاح ويستشنعونه في الجملة و يعدونه إئماً اجتماعياً و فاحشة أي فعلا شنيعاً لا يجهر به و إن كان رباما وجد بين بعض الأقوام الهمجية في بعض الأحيان و على شرائط خاصة بين الحرائر و الشبان أو بين الفتيات من الجواري على ما ذكر في تواريخ الأمم و الأقوام.

و إنسما استفحشوه و أنكروه لما يستتبعه من فساد الأنساب و قطع النسل و ظهور الأمراض التناسلية و دعوته إلى كثير من الجنايات الاجتماعية من قنل و جرح وسرقة وخيانة و غير ذلك و ذهاب العفة والحيا، و الغيرة و المودة والرحمة .

غير أن المدنية الغربية الحديثة لابتنائها على التمتع التام من مزاياالحياة الماد ينة وحر ينه الأ فراد في غير ما تعنني به القوانين المدنية سوا، فيه السنن القومية والشرائع الدينية والأخلاق الإنسانية أباحته إذا وقعمن غير كره كيفما كان ، و ربيما ان فيف إلى ذلك بعض شرائط جزئية الخرى في موارد خاصة ، ولم تبال بما يستتبعه من وجوه الفساد عناية بحر ينة الأفراد فيما يهوونه و يرتضونه و القوانين الإجتماعية تراعي رأى الأكثرين .

فشاعت الفاحشة بين الرجال والنساء حتى عمت المحصنين والمحصنات والمحارم

حنى كاد أن لا يوجد من لم يبتل به و كثر مواليدها كثرة كاد أن تثقل كفية الميزان وأخذت تضعيف الأخلاق الكريمة التي كانت تقيضه بها الإنسانية الطبيعية وترتضيها لنفسه بتسنين سنة الازدواج من العقة و الغيرة والحياء يوما فيوما حتى صار بعض هذه الفضائل أضحو كة وسخرية ، ولولا أن في ذكر الشنائع بعض الشناعة ثم في خلال الأبحاث القرآنية خاصة لأوردنا بعض مانشرته المنشورات من الإحصاء آت في هذا الباب.

والشرائع السماوية على مايذكره القرآن الكريم ـ وقد مرّت الأشارة إلى ذلك في تفسير الآيات ١٥١ ـ ١٥٣ منسورة الأنعام ـ تنهى عن الزنا أشد النهي وقد كان محرّما في ملّة اليهود ويستفاد من الأناجيل حرمته .

وقد نهي عنه في الاسلام وعد من المعاصي الكبيرة و أغلظ في التحريم في المحارم كالائم والبنت والأخت والعمة والخالة ، وفي التحريم في الزناء معالا حصان وهو زنا الرجل وله زوجة والمرأة ذات البعل ، وقد أغلظ فيما شرع له من الحد وهو الجلد مائة جلدة والفتل في المرة الثالثة أو الرابعة لو القيم الحد من تين أوثلاثا والرجم في الزنا مع الإحصان .

وقد أشار سبحانه إلى حكمة التحريم فيما نهى عنه بقوله: « ولا تقربواالزنا إنه كان فاحشة وساء سبيلا » حيث عد " ه أو "لا فاحشة ثم " وصفه ثانياً بقوله: « وساء سبيلا » و الحراد ـ و الله أعلم ـ سبيل البقاء كما يستفاد من قوله: « أتكم لتأتون الرجال وتقطعون السبيل » العنكبوت: ٢٩ ، أي وتتركون إتيان النساء الذي هو السبيل فتنقط بذلك ، وليس إلا سبيلا للبقاء من جهة تسببه إلى تولد المواليد و بقاء النسل بذلك ومن جهة أن " الازدواج و عقد المجتمع المنزلي " هو أقوى وسيلة يضمن بقاء المجتمع المدني بعد انعقاده .

فمع انفناح بابالرنا لاتزال الرغبات تنقطع عن النكاح والازدواج إذلايبقى له إلّا محنة النفقة ومشقيَّة حمل الأولاد و تربيتها و مقاساة الشدائد في حفظها و القيام بواجب حياتها والغريزة تقنع من سبيل آخر من غير كد وتعب ، وهو مشهود من

حال الشبان و الفتيات في هذه البلاد ، وقد قيل لبعضهم : لم لاتنزو ج ؟ فقال : وما أصنع بالازدواج و كل نساء البلد نسائي ، ولا يبقى حينئذ للازدواج و النكاح إلا شركة الزوجين في مساعي الحياة الجزئية غير التناسل كالشركة في تجارة أو عمل و يسرع إليهما الافتراق لأدنى عذر ، وهذا كلّه مشهود اليوم في المجتمعات الغربية .

ومن هنا أنهم يعد ونالازدواج شركة في الحياة منعقدة بين الزوجين الرجل والمرأة و جعلوها هي الغاية المطلوبة بالذات من الازدواج دون الإنسال و تهيئة الأولاد ولا إجابة غريزة الميل الطبيعي بل عدوا ذلك من الآثار المترتبة عليه إن توافقا على ذلك و هذا انحراف عن سبيل الفطرة و التأمّل في حال الحيوان على اختلاف أنواعه يهدي إلى أن الغاية المطلوبة منه عندها هو إرضاء الغريزة الهائجة وإنسال الذر يبة وكذا الإمعان في حال الإنسان أول ما يميل إلى ذلك يعطي أن الغاية المطلوبة منه عندها العربية الولد.

ولو كانت الغريزة الإنسانية الذي تدفعه إلى هذه السنة الطبيعية إنها تطلب الشركة في الحياة والتعاون على واجب المأكل و المشرب و الملبس و المسكن وما هذا شأنه يمكن أن يتحقق بين رجلين أوبين امرأتين لظهر أثره في المجتمع البشري واستن عليه ولاأقل في بعض المجتمعات في طول تاريخ الإنسان و تزو جرجل برجل أحيانا أوامرأة بامرأة ولم تجر سنة الازدواج على و تيرة واحدة دائما ولم تقم هذه الرابطة بين طرفين أحدهما من الرجال والآخر من النساء أبدا.

ومنجهة أخرى أخذ مواليد الزنا في الازدياد يوماً فيوما يقطع منابت المودة والرحمة وتعلَّق قلوب الأولاد بالآبا، ويستوجب ذلك انقطاع المودة والرحمة من ناحية الآبا، بالنسبة إلى الأولاد وهجر المودة و الرحمة بين الطبقتين الآبا، والأولاديقضي بهجر سنة الازدواج للمجتمع وفيه انقراضهم وهذا كلَّه أيضاً ممّا يلوح من المجتمعات الغربية.

ومن التصوّر الباطل أن يتصوّر أنّ البشر سيوفّـق يوما أن يدير رحى مجتمعه با ُصول فنتّية و طرق علميّـة من غير حاجة إلى الاستعالة بالغرائن الطبيعيّـة فيهيّــاً يومئذ طبقة المواليد مع الاستغناء عن غريزة حب الأولاد بوضع جوائز تسوقهم إلى التوليد والإنسال أو بغير ذلك كما هو معمول بعض الممالك اليوم فان السنن القومية و القوانين المدنية تستمد في حياتها بما جهنز به الإنسان من القوى و الغرائز الطبيعية فلو بطلت أو البطلت انفصم بذلك عقد مجتمعه ، و هيئة المجتمع قائمة بأفراده وسننه مبنية على إجابتهم لها ورضاهم بها و كيف تجري في مجتمع سنة لاتر تضيها قرائحهم ولا تستجيبها نفوسهم ثم يدوم الأمر عليه .

فهجر الغرائز الطبيعية و ذهول المجتمع البشري عن غاياته الأصلية يهد د الإنسانية بهلاك سيغشاها و يهتف بأن أمامها يوماً سيتسع فيه الخرق على الراقع وإن كان اليوم لايحس به كل الإحساس لعدم تمام نمائه بعد.

ثم ۗ إِن ۗ لهذه الفاحشة أثرا آخر سيّمًا في نظر التشريع الإسلاميّ وهو إفساده للاّ نساب وقد بني المناكح والمواريث في الاسلام عليها .

قوله تعالى: «ولا تقتلوا النفس التي حرام الله إلا بالحق ، إلى آخرالاً ية نهي عن قتل النفس المحترمة إلا بالحق أي إلا أن يكون قتلا بالحق بأن يستحق ذلك لقود أوردة أولغير ذلك من الأسباب الشرعية ، ولعل في توصيف النفس بقوله: «حرام الله » من غير تقييد إشارة إلى حرمة قتل النفس في جميع الشرائع السماوية فيكون من الشرائع العامة كما تقد مت الإشارة إليه في ذيل الآيات ١٥١ ـ ١٥٣ من سورة الأنعام .

و قوله: « و من قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليله سلطانا فلا يسرف في القتل إلله كان منصوراً » الحراد بجعل السلطان لوليله تسليطه شرعاً على قتل قاتل وليله قصاصاً و الضميران في « فلا يسرف » و « إنه » للوليل، و المراد بكونه منصوراً هوالتسليط الشرعي المذكور .

و المعنى و من قتل مظلوماً فقد جعلنا بحسب النشريع لوليّه و هو وليّ دمه سلطنة على القصاص و أخذ الدية و العفو فلا يسرف الوليّ في القتل بأن يقتل غير القاتل أكثر من الواحد إنّه كان منصوراً أي فلا يسرف فيه لأنّه كان

منصوراً فلا يفوته القاتل بسبب أنَّا نصرناه أو فلا يسرف اعتماداً على أنَّا نصرناه .

و ربّما احتمل بعضهم رجوع الضمير في قوله : « فلايسرف » إلى القاتل المدلول عليه بالسياق ، و في قوله : « إنّه » إلى « من » والمعنى قد جعلنا لولي المقتول ظلماً سلطنة فلا يسرف القاتل الأول با قدامه على القتل ظلماً فا ن المقتول ظلماً منصور من ناحيتنا لما جعلنا لوليه من السلطنة ، و هو معنى بعيد من السياق و دونه إرجاع ضمير « إنه » فقط إلى المقتول .

وقد تقدَّم كلام في معنى القصاص في ذيل قوله تعالى : « و لكم في القصاص حياة » البقرة : ١٧٩ في الجزء الأوثل من الكتاب .

قوله تعالى : « ولا تقربوا مال اليتيم إلّا بالّذي هي أحسن حتّى يدلمغ أشده » نهي عن أكل مال اليتيم و هو من الكبائر الّذي أو عد الله عليها النار قال تعالى : « إن " الّذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنها يأكلون في بطونهم ناراً و سيصلون سعيرا » النساء : ١٠ .

و في النهي عن الاقتراب مبالغة لا فادة اشتداد الحرمة.

و قوله: « إلا بالتي هي أحسن » أي بالطريقة التي هي أحسن و فيه مصلحة إنماء ماله ، و قوله: « حتى يبلغ أشد"ه » هو أوان البلوغ و الرشد و عند ذلك ير تفع عنه اليتم فالنحديد بهذه الجملة لكون النهي عن القرب في معنى الأمر بالصيانة و الحفظ كأنته قيل: احتفظوا على ما له حتى يبلغ أشد"ه فترد وه إليه ، و بعبارة أخرى الكلام في معنى قولنا: لا تقربوا مال اليتيم مادام يتيماً ، وقد تقد م بعض ما يناسب المقام في سورة الأنعام آية ١٥٢ .

قوله تعالى: « و أوفوا بالعهد إن العهد كان مسؤلا ، أي مسؤل عنه و هو من الحذف و الا يصال السائغ في الكلام ، و قيل : المراد السؤال عن نفس العهد فا ن من الجائز أن تتمثل الأعمال يوم القيامة فتشهد للإ نسان أو عليه و تشفعله أو تخاصمه .

قوله تعالى : « و أوفوا الكيل إذا كلم وزنوا بالقسطاس المستقيم ذلك خير

و أحسن تأويلا » القسطاس بكسر القاف و ضمه هو الميزان قيل : رومي معرب و قيل : عربي معرب و قيل : مركب في الأصل من القسط و هوالعدل و طاس وهو كفة الميزان و القسطاس المستقيم هو الميزان العادل لا يخسر في وزنه .

وقوله: « ذلك خير و أحسن تأويلا » الخيرهوالذي يجب أن يختاره الإنسان إذا تردد الأمر بينه و بين غيره ، و النأويل هو الحقيقة اللتي ينتهي إليها الأمر، و كون إيفا. الكيل و الوزن بالقسطاس المستقيم خيراً لما فيه من الإيفاء من استراق أموال الناس و اختلاسها من حيث لا يشعرون و جلب وثوقهم .

وكونهما أحسن تأويلا لما فيهما من رعاية الرشد و الاستقامة في تقدير الناس معيشتهم فا ن معايشهم تقوم في التمتسع بأمتعة الحياة على أصلين اكتساب الأمتعة الصالحة للتمتسع و المبادلة على الزائد على قدر حاجتهم فهم يقد رون معيشتهم على قدر ما يسعهم أن يبذلوه من المال عينا أو قيمة ، و على قدر ما يحتاجون إليه من الأمتعة المشتراة فا ذا خسروا بالنطفيف و نقص الكيل و الوزن فقد اختلت عليهم الحياة من الجهتين جميعاً ، و ارتفع الأمن العام من بينهم .

و أمّّا إذا أُقيم الوزن بالقسط فقد أطل عليهم الرشد و استقامت أوضاعهم الاقتصاديّة باصابة الصواب فيما قدّروا عليه معيشتهم و اجتلب وثوقهم إلى أهل السوق و استقرّ بينهم الأمن العام .

قوله تعالى: « ولا تقف ما ليس لك به علم إن "السمع و البصر و الفؤاد كل" الولئك كان عنه مسؤلا » القراء المشهورة « لا تقف » بسكون القاف و ضم الفاء من قفا يقفو قفوا إذا اتبعه و منه قافية الشعر لكونها في آخر المصراع تابعة لما تقد مها ، و قرىء « لا تقف » بضم القاف و سكون الفاء من قاف بمعنى قفا ، و لذلك نقل عن بعض أهل اللغة أن "قاف مقلوب قفا مثل جبذ مقلوب جذب ، و منه القيافة بمعنى اتباع أثر الأقدام .

و الآية تنهى عن اتلباع ما لا علم به ، و هي لاطلاقها تشمل الاتلباع اعتقاداً وعملا ، و تتحصل في مثل قولنا : لا تعتقد ما لا علم لك به ولا تقل ما لا علم لك به ولا تفعل مالا علم لك به لأن في ذلك كلَّه اتسِّاعاً .

و في ذلك إمضاء لما تقضي به الفطرة الإنسانية و هو وجوب اتباع العلم و المنع عن انباع غيره فإن الإنسان بفطرته الموهوبة لايريد في مسير حياته باعتقاده أو عمله إلا إصابة الواقع و الحصول على ما في متن الخارج و المعلوم هوالذي يصح له أن يقول: إنه هو ، و أمّا المطنون و المشكوك و الموهوم فلا يصح فيها إطلاق القول بأنه هو فافهم ذلك .

و الإنسان بفطرته السليمة يتبع في اعتقاده ما يراه حقاً و يجده واقعاً في الخارج، و يتبع في عمله ما يرى نفسه مصيباً في تشخيصه، و ذلك فيما تيسس له أن يحصل العلم به ، و أمّا فيما لا يتيسس له العلم به كالفروع الاعتقادية بالنسبة إلى بعض الناس و غالب الأعمال بالنسبة إلى غالب الناس فان الفطرة السليمة تدفعه إلى اتباع علم من له علم بذلك وخبرة باعتبار علمه وخبرته علما لنفسه فيؤل اتباعه في ذلك بالحقيقة اتباعاً لعلمه بأن له علماً وخبرة كما يرجع السالك و هو لا يعرف الطريق إلى الدليل لكن مع علمه بخبرته و معرفته ، و يرجع المريض إلى الطبيب و مثله أرباب الحوائج إلى مختلف الصناعات المتعلقة بحوائجهم إلى أصحاب تلك الصناعات .

و يتحصّل من ذلك أنّه لا يتخطّى العلم في مسير حياته بحسب ما تهدي إليه فطرته غير أنّه بعد ما يثق به نفسه و يطمئن إليه قلبه علما و إن لم يكن ذاك اليقين الذي يسمنّى علما في صناعة البرهان من المنطق.

فله في كل مسألة تردعليه إمّا علم بنفس المسألة و إمّا دليل علمي بوجوب العمل بما يؤد يه و يدل عليه ، و على هذا ينبغي أن ينز ل قوله سبحانه « ولا تقف ما ليس لك به علم » فاتسّاع الظن عن دليل علمي بوجوب اتسّاعه اتسّاع للعلم كاتسّاع العلم في مورد العلم .

فيؤل المعنى إلى أنّه يحرم الاقتحام على اعتقاد أو عمل يمكن تحصيل العلم به إلاّ بعد تحصيل العلم ، و الاقتحام على ما لا يمكن فيه ذلك إلّا بعد الاعتماد على

دليل علمي يجو (الاقتحام و الورود و ذلك كأخذ الأحكام عن النبي و اتباعه و إطاعته فيما يأمر به و ينهى عنه عن قبل ربه و تناول المريض ما يأمر به الطبيب و الرجوع إلى أصحاب الصنائع فيما يرجع إلى صناعاتهم فان الدليل العلمي على عصمة النبي دليل علمي على مطابقة ما يخبر به أو ما يأمر به و ينهى عنه الواقع و إصابة من اتبعه الصواب ، و الحجة العلمية على خبرة الطبيب في طبه و أصحاب الصناعات في صناعاتهم حجة علمية على إصابة من يرجع إليهم فيما يعمل به .

ولولاكون الاقتحام على العمل عن حجّة علميّة على وجوب الاقتحاما قتحاما علميّا لكانت الآية قاصرة عن الدلالة على مدلولها من رأس فان الطريق إلى فهم مدلول الآية هو ظهورها اللفظي فيه ، والظهور اللفظي من الأدلة الظبيّة غيرأنّه حجيّة عن دليل علمي وهو بنا العقلاء على حجيّته فلو كان غير ما تعلّق العلم به بعينه ممّا لا علم به مطلقا لكان اتباع الظهور ومنه ظهور نفس الآية منهيّا عنه بالآية وكانت الآية ناهية عن اتباع نفسه فكانت ناقضة لنفسها .

ومن هنا يظهر اندفاع ما أورده بعضهم في المقام كما عن الرازي في تفسيره أن العمل بالظن كثير في الفروع فالتمسلك بالآية تمسلك بعام مخصوص وهو لايفيد إلّا الظن فلودلّت على أن التمسلك بالظن غير جائز لدلّت على أن التمسلك بها غير جائز فالقول بحجيلتها يقضي إلى نفيه وهو غير جائز.

وفيه أن الآية تدل على عدم جواز اتباع غير العلم بلا ريب غير أن موارد العمل بالظن شرعا موارد قامت عليها حجة علمية فالعمل فيها بالحقيقة إنما هو عمل بتلك الحجج العلمية والآية باقية على عمومها من غير تخصص ، ولو سلم فالعمل بالعام المخصص فيما بقي من الأفراد سالمة عن التخصيص عمل بحجة عقلائية نظير العمل بالعام غير المخصص من غير فرق بينهما البتة .

ونظيره الاستشكال فيها بأن الطريق إلى فهم المراد من الآية هو ظهورها ،و الظهور طريقظني فلودلت الآية على حرمة انتباع غيرالعلم لدلت على حرمةالأخذ بظهور نفسها ، ولازمها حرمة العمل بنفسها . ويرده ماتقد متالا شارة إليه أن اتباع الظهورا تباع لحجة علمية عقلائية ويرده ماتقد متالا شارة إليه أن اتباع من اتباع غير العلم بشي. .

وقوله: « إن السمع و البصر و الفؤاد كل اُولئك كان عنه مسؤلا » تعليل للنهي السابق في قوله: « ولا تقف ماليس لك به علم ».

و الظاهر المتبادر إلى الذهن ، أن الضميرين في «كان عنه » راجعان إلى «كل » فيكون «عنه» نائب فاعل لقوله : «مسؤلا» مقد ما عليه كما ذكره الزمخشري في الكشاف أو مغنياً عن نائب الفاعل ، وقوله : «أولئك» إشارة إلى السمع والبصر والفؤاد ، وإنها عبس عنها بأولئك المختص بالعقلاء لأن كون كل منها مسؤلاً عنه يجريه مجرى العقلا، وهو كثير النظير في كلامه تعالى .

ورباها منع بعضهم كون د الولئك ، مختصاً بالعقلا، استنادا إلى قول جرير: ذم المنازل بعد منزلة اللوى و العيش بعد الولئك الأيام

و على ذلك فالمسؤل هو كلّ من السمع و البصر و الفؤاد يسأل عن نفسه فيشهد للإنسان أو عليه كما قال تعالى : « وتكلّمنا أيديهم وتشهد أرجلهم بماكانوا يكسبون * يس : ٦٥ .

واختار بعضهم رجوع ضمير «عنه» إلى «كلّ» وعود باقي الضمائر إلى القافي المدلول عليه في الكلام فيكون المسؤل هو القافي يسأل عن سمعه وبصره وفؤاده كيف استعملها ؟ وفيها استعملها ؟ وعليه ففي الكلام التفات عن الخطاب إلى الغيبة ، وكان الأصل أن يقال : كنت عنه مسؤلا . وهو بعيد .

والمعنى لانتبع ماليس الك به علم لأن الله سبحانه سيساًل عن السمع والبصر و الفؤاد وهي الوسائل التي يستعملها الإنسان لتحصيل العلم ، والمحصل من التعليل بحسب انطباقه على المورد أن السمع و البصر و الفؤاد إنها هي نعم آتاها الله الإنسان ليشخص بها الحق و يحصل بها على الواقع فيعتقد به و يبني عليه عمله وسيساًل عن كل منها هل أدرك ما استعمل فيه إدراكاً علمياً ؟ وهل اتبع الإنسان ماحصلته تلك الوسيلة من العلم ؟

فيسأل عن السمع هل كان ما سمعه معلوما مقطوعا به ؟ وعن البصر هل كان مارآه ظاهرا بينا ؟ وعن الفؤاد هل كان ما كره و قضى به يقينياً لا شك فيه ؟ و هي لامحالة تجيب بالحق و تشهد على ماهو الواقع فمن الواجب على الإنسان أن يتحر زعن اتباع ماليس له به علم فإن الأعضا، و وسائل العلم الذي معه ستسأل فتشهد عليه فيما اتبعه ممنا حصلته ولم يكن له به علم ولا يقبل حينئذ له عذر.

ومآله إلى نحو من قولنا: لا تقف ماليس لك به علم فا نه محفوظ عليك في سمعك وبصرك وفؤادك ، والله سائلها عن عملك لامحالة ، فتكون الآية في معنى قوله تعالى: « حنتى إذا ماجاؤها شهد عليهم سمعهم وأبسارهم وجلودهم بما كانوايعملون و إلى أن قال وماكنتم تستنرون أن يشهد عليكم سمعكم ولا أبصاركم ولاجلودكم ولكن ظننتم أن الله لا يعلم كثيرا مما تعملون و ذلكم ظنتكم الذي ظننتم بربتكم أرادكم فأصبحتم من الخاسرين » حم السجدة ٢٠ - ٢٣ و غيرها من آيات شهادة الأعضاء.

غير أن الآية تزيد عليها بعد الفؤاد من الشهداء على الإنسان وهو الذي به يشعر الإنسان مايشعر ويدرك مايدرك ، وهو من أعجب ما يستفأد من آيات الحشر أن يوقف الله النفس الإنسانية فيسألها عمًا أدركت فتشهد على الإنسان نفسه .

وقد تبين أن الآية تنهى عن الاقدام على أمرمع الجهل به سوا، كان اعتقاداً مع لجهل أو مملامع الجهل بجوازه ووجه الصواب فيه أو ترتيب أثر لا مرمع الجهل به وذيلها يعلّل ذلك بسؤ اله تعالى عن السمع والبصر والفؤاد ، ولاضير في كون العلّة أعم ممّا علّلتها فا ن الاعضاء مسؤلة حتى عمّا إذا أقدم الإنسان مع العلم بعدم جواز الا قدام قال تعالى : « اليوم نختم على أفواههم وتكلّمنا أيديهم وتشهدار جلهم» الا بة .

قال في المجمع في معنى قوله: «ولا تقف ماليس لك به علم »: معناه لاتقل: سمعت ولم تسمع ولا رأيت ولم تر ولاعلمت ولم تعلم عن ابن عبناس وقتادة ، وقيل: معناه لاتقل في قفا غيرك كلاماً أي إذا مر " بك فلا تغتبه عن الحسن ، و قيل: هو

شهادة الزور عن عمَّ بن الحنفيَّـة .

والأصل أنه عام في كل قول أو فعل أوعزم يكون على غير علم فكأنه سبحانه قال : لانقل إلا ما تعلم أنه يجوز أن يقال ، ولا تفعل إلا ما تعلم أنه يجوز أن يعتقد . انتهى .

وفيه أن الذي ذكره أعم مما تفيده الآية فا نها تنهى عن اقتفاء مالا علم بهلا عن الاقتفاء الله علم بهلا عن الاقتفاء إلا مع العلم والثاني أعم من الأول فأ نه يشمل المهي عن الاقتفاء مع العلم بعدم الجواز لكن الأول إنما يشمل النهي عن الاقتفاء مع الجهل بوجه الاعتقاد أو العمل ؛ وأمّا مانقله من الوجوه في أول كلامه فالأحرى بها أن يذكر في تفسير التعليل بعنوان الإشارة إلى بعض المصاديق دون المعلل.

قوله تعالى: «ولا تمش في الأرض مرحا إنك لن تخرق الأرض ولن تبلغ الجبال طولا » المرحشد الفرح بالباطل - كما قيل - ولعل التقييد بالباطل للدلالة على خروجه عن حد الاعتدال فان الفرح الحق هو ما يكون ابتهاجا بنعمة من نعم الله شكراً له وهو لا يتعدى حد الاعتدال ، وأمّا إذا فرح واشتد منه ذلك حتى خف عقله وظهر آثاره في أفعاله وأقواله وقيامه و قعوده و خاصة في مشيه فهو من الباطل .

وقوله: « ولا تمش في الأرضمرحا » نهي عن استعظام الإنسان نفسه بأكثر ممّّا هو عليه لمثل البطر و الأشر و الكبر والخيلا، ، و إنّّما ذكر المشي في الأرض مرحا لظهور ذلك فيه .

وقوله: وإننك لن تخرق الأرض ولن تبلغ الجبال طولا، كناية عن أن فعالك هذا و أنت تريد به إظهار القدرة و القوقة و العظمة إنما هووهم تتوهم فا ن هناك ماهوأ قوى منك لا يخترق بقدميك وهي الأرض وماهوأ طول منك وهي الجبال فاعترف بذلك أننك وضيع مهين فلا شيء تمنا يبتغيه الإنسان ويتنافس فيه في هذه النشأة من ملك وعزة وسلطنة وقدرة و سودد و مال وغيرها إلا المور و همية لا حقيقه لها ورا، الإدراك الإنساني سخر الله النفوس للتصديق بها و الاعتماد في العمل عليها لنعمير

النشأة وتمام الكلمة ، ولولاهذه الأوهام لم يعش الإنسان في الدنيا ولا تمنَّت كلمنه تعالى : « ولكم في الأرض مستقر و متاع إلى حين ، البقرة : ٣٦ .

قوله تعالى: « كل ذلك كان سيسته عند ربك مكروها » الا شارة بذلك إلى ما تقد م من الواجبات و المحر مات ـ كما قيل ـ و الضمير في « سيسته » يرجع إلى ذلك ، و المعنى كل ما تقد م كان سيسته ـ و هو ما نهي عنه وكان معصية من بين المذكورات ـ عند ربك مكروها لايريده الله تعالى .

وفي غير القراءة المعروفة «سيئمة» بفتح الهمزة و النا. في آخرها وهيعلى هذه القراء: خبر كان و المعنى واضح .

قوله تعالى: « ذلك ممّا أوحى إليك ربّك من الحكمة ، ذلك إشارة إلى ما تقدّم من تفصيل النكاليف و في الآية إطلاق الحكمة على الأحكام الفرعيّة و يمكن أن يكون لما تشتمل عليه من المصالح المستفادة إجالا من سابق الكلام.

قوله تعالى : « ولا تجعل معالله إلها آخِر فتلقى في جهنّم مذمومأمدحوراً» كرّر سبحانه النهي عن الشرك وقد نهى عنه سابقا اعتنا، بشأن التوحيد و تفخيما لأمره ، وهو كالوصلة ينتّصل به لاحق الكلام بسابقه ، ومعنى الآية ظاهر .

﴿ بحث روائي ﴾

في الاحتجاج عن بريد بن عمير بن معاوية الشامي عن الرضا عَلَيَنظُمُ في حديث يذكر فيه الجبر و النمويض و الأثر بين أمرين قال : قات له : و هل لله مشبة و إرادة في ذلك يعنى فعل العبد فقال : أمّا الطاعات فا رادة الله و مشيئته فيها الأثمر بها والرضا لها و المعاونة لها و مشيئته في المعاصي النهي عُنها والسخط بها و الخذلان عليها الحديث .

وفي تفسير العيّاشيّ عن أبي ولاّد الحنّاط قال: سألت أبا عبد الله عَلَيّكُمُ عن قول الله : « و بالوالدين إحساناً » فقال: الاحسان أن تحسن صحبتهما ولا تكلّفهما أن يسألاك شيئاً ثمّا يحتاجان إليه و إن كانا مستغنيين أليس الله يقول: « لن تنالوا

البر" حتمى تنفقوا ممّا تحبّون »؟

أقول: ورواه الكليني في الكافي باسناده عن أبي ولاد الحنّاط عنه تَليّا . و في الكافي باسناده عن حديد بن حكيم عن أبي عبدالله تَليّا قال: أدنى العقوق ان ، ولو علم الله عز وجل شيئاً أهون منه لنهى عنه .

أقول: ورواه عنه أيضا بسند آخر وروى هذا المعنى أيضا با سناده عن أبي البلاد عنه عَلَيْتُكُم و رواه العيّاشي في تفسيره عن حريز عنه عَلَيْتُكُم ، والطبرسي في مجمع البيان عن الرضا عن أبيه عنه عَلَيْتُكُم و الروايات في وجوب بر الوالدين وحرمة عقوقهما في حياتهما و بعد مما تهما من طرق العامّة و الحاصّة عن النبي عَلَيْتُكُم وأَمَّة أهل بينه عليهم السلام أكثر من أن تحصى .

وفي المجمع عن أبي عبدالله عَلَيَكُمُ الأو آب التو اب المتعبد الراجع عن ذنبه .
و في تفسر العياشي عن أبي بصير عن أبي عبدالله عَلَيْكُمُ قال : يا با على عليكم بالورع و الاجتهاد و أداء الأمانة و صدق الحديث و حسن الصحبة لمن صحبكم و طول السجود ، و كان ذلك من سنن التو ابين الأو ابين . قال أبو بصير : الأو ابون التوابون .

أقول: و روى أيضاً عن أبي بصير عنه عَلَيَكُ في معنى الآية هم النو ابون المتعبّدون .

و في الدر المنثور أخرج ابن أبي شيبة و هنّاد عن علمي بن أبي طالب قال : إذا مالت الأفياء وراحت الأرواح فاطلبوا الحوائج إلى الله فا نّها ساعة الأوّابين

و قرء « فا نله كان للأو ابين غفوراً » .

و فيه أخرج ابن حريز عن علي بن الحسين رضي الله عنه أنه قال لرجلمن أهل الشام : أقرأت القرآن ؟ قال : « وآت فالله أن يؤتى حقله ؟ قال : فعم فالله أن يؤتى حقله ؟ قال : فعم .

أقول: و رواه في البرهان عن الصدوق با سناده عنه عَلَيْكُ و عن الثعلمي في تفسيره عن السدي عن البرهان عنه عَلَيْكُ .

و في تفسير العياشي عن عبد الرهان بن الحجاج قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قوله: « ولا تبذر تبذيراً » قال: من أنفق شيأ في غير طاعة الله فهو مبذر، ومن أنفق في سبيل الخير فهومقتصد.

و فيه عن أبي بصير عنه ﷺ في الآية قال : بذل الرجل ماله و يقعد ليس له مال قلت : فيكون تبذير في حلال ؟ قال : نعم .

و في تفسير القمي قال: قال الصادق عَلَيْكُ : المحسور العريان.

و في الكافي با سناده عن عجلان قال : كنت عند أبي عبدالله عَلَيَا فَجاء سائل فقام إلى مكتل فيه تُمر فملاً يده فناوله ثم جاء آخر فسأله فقام فأخذ بيده فناوله ثم آخر فقال : الله رازقنا و إياك .

ثم قال: إن رسول الله عَلَى والله عَلَى الله أعطاه أحد من الدنيا شيا إلا أعطاه فأرسلت إليه امرأة ابنالها فقالت: فاسأله فا ن قال: ليس عندنا شي، فقل: أعطني قميصك قال: فأخذ قميصه فرماه إليه _ وفي نسخة الخرى: و أعطاه _ فأد به الله تبارك و تعالى على القصد فقال: « ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فنقعد ملوماً محسوراً » قال: الإحسار الهاقة .

أقول: ورواه العيّاشيّ في تفسيره عن عجلان عنه عَلَيّاتُهُم، وروى قصّة النبيّ عَيْالِيُّهُ القميّ في تفسيره، ورواها في الدرّ المنثور عن ابن أبيحاتم عن المنهال ابن عمرو و عن ابن جرير الطبريّ عن ابن مسعود.

و في الكافي با سناده عن مسعدة بن صدقة عن أبي عبدالله عَلَيْكُم قال: قال:

علم الله عز" اسمه نبيته كيف ينفق؟ و ذلك أنه كانت عنده أوقية من الذهب فكره أن يبيت عنده فتصد ق بها فأصبح و ليس عنده شي، و جا، من يسأله فلم يكن عنده ما يعطيه فلامه السائل و اغتم هو حيثما لم يكن عنده شيء و كان رحيماً رقيقاً فأداب الله عز وجل نبيته بأمره فقال: « ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا » يقول: إن الناس قد يسألونك ولا يعذرونك فإذا أعطيت جميع ما عندك من المال قد كنت حسرت من المال.

و في تفسير العيّاشيّ عن ابن سنان عن أبي عبدالله عَلَيَكُم في قوله: « ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك » قال: فضم يده و قال: هكذا فقال: « ولا تبسطها كلّ البسط » فبسط راحته و قال: هكذا .

و في تفسير القمي عن إسحاق بن عمار عن أبي عبدالله عَلَيَا في حديث قال: قلت : و ما الإملاق؟ قال: الإفلاس .

و في الدر المنثور أخرج ابن أبي حاتم عن قنادة في قوله: و ولا تقربواالزنا إنه كان فاحشة ، قال قتادة عن الحسن أن رسول الله المرابي كان يقول: لا يزني العبد حين يزني و هو مؤمن، ولا يبهت حين يبهت و هو مؤمن، ولا يسرق حين يسرق و هو مؤمن ولا يشرب الخمر حين يشربها و هو مؤمن ، ولا يغل حين يغل و هو مؤمن قيل: يا رسول الله والله إن كذا لنرى أنه يأتي ذلك و هو مؤمن فقال رسول الله والله إن كذا لنرع الإيمان من قلبه فا ن تاب تاب الله عليه .

أقول: و الحديث مروي بطرق الخرى عن عائشة و أبي هريرة وقد وردمن طرق أهل البيت عَالِيم أن روح الإيمان يفارقه إذ ذاك

و في الكافي با سناده عن إسحاق بن عمار قال: قلت لأ بي الحسن الله عن إن الله عن وجل يقلله عن و من قتل مظلوماً فقد جعلنالوليه سلطانا فلا يسرف في القتل إنه كان منصوراً » فما هذا الإسراف الذي نهى الله عنه ؟ قال: نهى أن يقتل غير قاتله أو يمثل بالقاتل. قلت: فما معنى « إنّه كان منصوراً » قال: و أي "

نصرة أعظم من أن يدفع القاتل إلى أوليا. المقتول فيقتله ولا تبعة يلزمه في قتله في دين ولا دنيا .

و في تفسير العيَّاشيُّ عن أبي العبَّاس قال : سألت أبا عبدالله عَلَيْكُمُ عن رجلين "قتلا رجلا فقال: يخير وليه أن يقتل أينهما شا، و يغرم الباقي نصف الدية أعنى دية المقتول فيرد على ذر يَّتُه ، و كذلك إن قتل رجل امرأة إن قبلوا دية المرأة فذاك و إن أبي أو لياؤها إلاّ قتل قاتلها غرموا نصف دية الرجل و قتلوه و هو قول الله : « فقد جعلنا لوليتْ سلطا ما فلا يسرف في القتل » .

أقول: وفي معنى هاتين الروايتين غيرهما ، وقد روى في الدر" المنثور عن البيهةي في سننه عن زيد بن أسلم أن الناس في الجاهلية كانوا إذا قتل الرجل من القوم رجلالم يرضوا حتى يقتلوا به رجلا شريفاً إذاكان قاتلهم غير شريف لم يقتلوا قاتلهم و قتلوا غيره فوعظوا في ذلك بقول الله : « ولا تقتلوا ـ إلى قوله ـ فلا يسرف في القنل ، .

و في تفسير القمي في قوله تعالى : « و زنوا بالقسطاس المستقيم » و في رواية أبي الجارود عن أبي جعفر ﷺ، قال : القسطاس المستقيم هو الميزان الّذي له السان.

أقول: و ذكر اللسان للدلالة على الاستقامة فا ن الميز ان ذا الكه تين كذلك. و في تفسير العيَّاشيُّ عن أبي عمرو الزبيريُّ عن أبي عبداللهُ ﷺ قال: إنَّ الله تبارك و تعالى فرض الإيمان على جوارح بني آدم و قسمه عليها فليس من جوارحه جارحة إلَّا وقد وكلت من الإيمان بغير ما وكلت به ا ختها فمنها عيناه اللَّمَان ينظر بهما و رجلاه اللَّمَان يمشي بهما .

ففرض على العين أن لا تنظر إلى ما حرَّم الله عليه و أن تغضُّ عمَّا نهاه الله عنه ممَّا لا يحلُّ و هو عمله و هو من الإيمان قال الله تبارك و تعالى : « ولا تقف ما ليس لك به علم إن السمع و البصر و الفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤلا ، فهذاما وَرُضَ مِن غَضَّ البِصِر عمَّا حرَّم الله و هو عمله و هو من الإيمان . و فرض الله على الرّجلين أن لا يهشي بهما إلى شيء من معاصي الله والله فرض عليهما المشي فيما فرض الله فقال: « ولاتمش في الأرض مرحا إنّك لن تخرق الأرض و لن تبلغ الجبال طولا » قال: « و اقصد في مشيك و اغضض من صوتك إنّ أنكر الأصوات لصوت الحمير ».

اقول: و رواه في الكافي با سناده عن أبي عمرو الزبيري عنه تَطَيَّكُم في حديث مفصل .

و فيه عن أبي جعفر قال: كنت عند أبي عبدالله عَلَيَكُ فقال له رجل: بأبي أنت و أمّي إنّي أدخل كنيفالي ولي جيران و عندهم جوار يغنين و يضربن بالعود فربدما أطيل الجلوس استماعا مني لهن فقال: لاتفعل فقال الرجل والله ما أنيتهن إندما هو سماع أسمعه با ذني .

فقال له ؛ أما سمعت الله يقول : « إن "السمع و البصروالفؤاد كل " أولئك كان عنه مسؤلا » ؟ قال : بلى و الله فكأ شي لم أسمع هذه الآية قط من كتاب الله من عجمي "ولا عربي لاجرم إنسي لا أعود إن شا، الله و إنسي أستغفر الله .

فقال: قم و اغتسل و صل ما بدالك فا نلك كنت مقيماً على أم عظيم ماكان أسو. حالك لومت على ذلك احمد الله و اسأله التوبة من كل ما يكره فا نله لا يكره إلا كل قبيح، و القبيح دعه لأهله فا ن لكل أهلا.

أقول: و رواه الشيخ في التهذيب عنه تَتَلِيُّكُمُ والكليني في الكافي عن مسعدة بن زياد عنه تَتَلِيُّكُمُ .

و فيه عن الحسين بن هارون عن أبي عبدالله عَلَيَكُم في قول الله : « إِنَّ السمع و البصر و الفؤاد كلَّ الوائك كان عنه مسؤلا » قال : يسأل السمع عمَّا يسمع و البصر عمَّا يطرف و الفؤاد عمَّا يعقد عليه .

و في تفسير القدي في قوله تعالى : « ولا تقف ما ليس لك به علم » الآية قال: قال : لا تؤم أحداً على اليس لك به علم . قال: قال رسول الله عَيْدُ الله على الله عل

أومؤمنة ا'تميم في طينة خبال أو يخرج ممَّا قال .

اقول: وفسَّرت طينة خبال في رواية ابن أبي يعفور عن الصادق عَلَيْكُم على ما في الكافي ـ بأنها صديد يخرج من فروج المومسات و روي من طرق أهل السنة ما يقرب منها عن أبي ذر و أنس عنه عَلَاللهِ .

و الررايات ـ كما ترى ـ بعضها مبني على خصوص مورد الآية وبعضها على عموم التعليل كما أشير إليه في البيان المتقدّم.



4 4 4

ٱفَاَصْهَيْكُمْ رَبُّكُمْ بِالْبَنينَ وَ اتَّخَذَ مِنَ الْمَلْئِكَةِ انْأَنَّا انَّكُمْ لَتَقُولُونَ قُولاً عَظِيماً (٤٠) وَكَقَدُ صَرَّفُنَا فِي هَٰذَا الْقُرْ آنَ لَيَذَّكَّرُوا وَمَاْيَزِيدُهُمْ الْأَنْفُوراً (٤٩) قُلْ لَوْ كَانَ مَعَهُ الْهَةُ كَمَا يَقُولُونَ اذا لاَ بْتَغُوا الى ذى الْعَرْش سَمِيلًا (٢٣) شُبْحَانَهُ وَ تَعَالَىٰ عَمَّا يَقُولُونَ عُلُواً كَبيراً (٤٣) تُسَبِّحُ لَهُ السَّمُواتُ السَّبْعُ وَ الْأَرْصُ وَمَنْ فَيِهِنَّ وَانْ مِنْ شَيْءِ اللَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكُنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ انَّهُ كَانَ حَليماً غَفُوراً (٤۴) وَ اذَا قَرَأْتَ الْقُرْ آنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذينَ لأ يُؤْمِنُونَ بِالْأَخْرَةِ حَجَابًا مُسْتُوراً (٤٥) و جَعَلْنَا عَلَى قَلُو بِهِمَ اكْنَةَ ان يَفْقَهُوه و فِي اذانهُم وقرأ و اذا ذَكرت ربُّك في الْقُرآن وَحدهُ ولوا على ادبارهم نَفُوراً (٤٦) نحن اعلم بما يستمعون به اذ يستمعون اليك و اذهم نجوى اذ يقُولَ الظَّالَمُونَ أَنْ تَتَّبِعُونَ الْأَرْجَلاَّ مُسْحُوراً (٣٧) أَنْظُرْ كُيُّفَ ضَرَّبُوا لَكُ الْآمَثَالَ فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِبِعُونَ سَبِيلًا (٤٨) وَ قَالُوا أَ اذًا كُنًّا عَظَامًا وَ رُفَاتًا ءَانًا لَمُبِعُوثُونَ خُلَقاً جَدِيداً (٤٩) قُلْ كُونُوا حَجَازَةً اوْ حَديداً (٥٠) أَوْخُلْقاً ممَّا يَكْبَرَ فِي صَدَورِكُمْ فَسَيَقُولُونَ مَنْ يُعِيدُناْ قُلِ الَّذِي فَطَر كُم اوَّلُ مَرَّةٍ فَسِينَغُضُونَ النَّكُ رَقُّ سَهُمْ وَ يَقُولُونَ مَتَى هُو قُلْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قُرِيباً (٥٦) يُومُ يَدْعُو كُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهُ وَتَطُنُّونَ أَنْ لَبِيْتُمْ الْأَقْلِيلًا (٥٣) وقل لِعِبَادِي

يَقُولُوا الَّتِي هِيَ آحْسَنُ إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنْزَعُ بَيْنَهُمْ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ للْأَنْسَانِ عَدُواً مُبِيناً (٥٣) رَبَّكُم اعْلَمُ بِكُمْ انْ يَشَايَرُ حَمْكُمْ اوْ انْ يَشَايُعَذِّبِكُمْ وَمَا ارْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ وَ كِيلاً (عه) وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِمَنْ فِي السَّمُواتِ وَ الْأَرْضِ وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبَيِّينَ عَلَىٰ بَعْض وَ آتَيْنَا دَاوُدَ زَبُوراً (٥٥) .

﴿ بيان ﴾

في الآيات تعقيب مسألة النوحيد و توبيخ المشركين على اتَّخاذهم الآلهة و نسبة الملائكة الكرام إلى الأُ نوثيَّة ، و أنَّهم لا يتذكّرون بما يُلقى إليهم القرآن من حجج الوحدانية ، ولا يفقهون الآيات بل يستهزؤن بالرسول و بما يلقى إليهم من أمر البعث و يسيؤن القول في أمر الله و غير ذلك .

قوله تعالى : ﴿ أَ فَأَصْفَا كُمْ رَبُّكُمْ بِالْبُنِينَ ۚ وَاتَّخَذَ مَنَ الْمُلائِكَةَ إِنَاثًا إِنَّكُمْ لتقولون قولاعظيماً » الأصفا. الإخلاصقال في المجمع : تقول: أصفيت فلانابالشي. إذا آثرته به . انتهى .

خطاب لمن يقول منهم : إنِّ الملائكة بنات الله أو بعضهم بنات الله و الاستفهام للإنكار ، ولعلُّه بدُّ لالبنات من الا ناث لكونهم يعدُّون الأُ نوثة من صفات الحسَّة .

و المعنى إذا كان سبحانه ربَّكم لا ربٌّ غيره و هو الّذي يتولَّى أمركل شيء فهل تقولون إنه آثر كم بكرامة لم يتكرُّم به هو نفسه و هو أنه خصَّكم بالبنين ولم يتتَّخذ لنفسه من الولد إلَّا الا ناث وهم الملائكة الكرام الَّذين تزعمون أنتَّهم إناث إنكم لنقولون قولا عظيماً من حيث استتباعه النبعة السيِّمّة.

قوله تعالى : «و لقد صر"فنا في هذا القرآن ليذ"كّروا و ما يزيدهم إلاّ نفورا ، قال في المفردات: الصرف رد" الشيء من حالة إلى حالة أو إبداله بغيره. قال: و التصريف كالصرف إلَّا في التكثير، و أكثر ما يقال في صرف الشي.منحالة إلى حالة و من أمر إلى أمر ، و تصريف الرياح هو صرفها من حال إلى حال قال تعالى : « و صرفنا الآيات » « و صرفنا فيه من الوعيد » و منه تصريف الكلام و . تصريف الدراهم . انتهى .

و قال: النفر الانزعاج من الشيء و إلى الشيء كالفزع إلى الشيء و عن الشيء و عن الشيء يقال: نفرعن الشيء نفورا قال تعالى: « ما زادهم إلّا نفوراً » « ومايزيدهم إلّا نفوراً » انتهى .

فقوله: و ولقد صرّفنا في هذا القرآن ليذ كروا » معناه بشهادة السياق: و انقسم لقد رددنا الكلام معهم في أمر التوحيد و نفي الشريك من وجه إلى وجه و حوّلناه من لحن إلى لحن في هذا القرآن فأوردناه بمختلف العبارات و بيّنناه بأقسام البيانات ليتذكّروا و يتبيّن لهم الحقّ.

و قوله : « فما يزيدهم إلّا نفوراً » أي ما يزيدهم التصريف إلّا انزعاجا كلّما استو نف جي. ببيان جديد أورثهم نفرة جديدة .

وفي الآية النفات من الخطاب إلى الغيبة تنبيها على أنتهم غير صالحين للخطاب و النكليم بعد ما كان حالهم هذا الحال .

قال في المجمع : فا ن قيل : إذا كان المعلوم أنَّىهم يزدادون النفور عندًا نزال القرآن فما المعنى في إنزاله؟ و ما وجه الحكمة فيه؟

قيل: الحكمة فيه إلرام الحجّة وقطع المعذرة في إظهار الدلائل الّتي تحسن النكليف، وأنّه يصلح عند إنزاله جماعة ما كانوا يصلحون عند عدم إنزاله، ولو لم ينزل لكان هؤلاء الّذين ينفرون عن الإيمان يفسدون بفساد أعظم من هذا النفور فالحكمة اقتضت إنزاله لهذه المعاني، و إنّما ازدادوا نفورا عند مشاهدة الآيات و الدلائل لاعتقادهم أنّها شبه و حيل و قلّة تفكّرهم فيها. انتهى.

و قوله: إنه لولم ينزل لكانوا يفسدون بفساد أعظم من النفور لا يخلو من شيء فإن ازدياد النفور يبلغ بهم إلى الجحود و معاندة الحق و الصد عنه ولافساد أعظم منه في باب الدعوة .

لكن ينبغي أن يعلم أن الكفر و الجحود و النفور عن الحق و العناد معه كما كانت تضر أصحابها و يوردهم مورد الهلاك فهي تنفع أرباب الإيمان و الرضا بالحق والتسليم له إذلولم يتحقق لهذه الخصال الحسنة والصفات الجميلة مقابلات لم تتحقق لها كينونة فافهم ذلك .

فمن الواجب في الحكمة أن تتم الحجة ثم تزيد في تمامها حتى يظهر من الشقي كل ما في وسعه من الشقاء ، ويتخذ السعداء بمختلف مساعيهم من الدرجات ما يحاذي دركات الأشقيا، وقد قال تعالى : « و كلا نهد هؤلاء و هؤلا، من عطاء ربتك و ما كان عطاء ربتك محظوراً » الآية ٢٠ من السورة .

قوله تعالى: «قل لوكان معه آلهة كما يقولون إذا لابتغوا إلى ذي العرش سبيلا ، أعرض عن مخاطبتهم فصرف الخطاب إلى النبي عَيَالِيَّ بأمره أن يكلمهم في أمر التوحيد و نفي الشريك . و الذي يقولون به أن هناك آلهة دون الله يتولون جهات الندبير في العالم على اختلاف مراتبهم و الواحد منهم رب لما يدبره كإله السماء و إله الأرض و إله الحرب و إله قريش .

و إذكانوا شركاء منجهة التدبير لكل واحد منهم الملك على حسب ربوبينه و الملك من توابع الخلق الذي يختص به سبحانه حتى على معتقدهم (١) كان الملك من توابع الخلق الذي يختص به سبحانه حتى على معتقدهم لكل موجود من يقسه أن يقوم به غيره تعالى وحب الملك والسلطنة ضروري لكل موجود كانوا بالضرورة طالبين أن ينازعوه في ملكه و ينتزعوه من يده حتى ينفرد الواحد منهم بالملك و السلطنة ، و يتعين بالعزة و الهيدنة تعالى الله عن ذلك .

فملختّص الحجّة أنّه لو كان معه آلهة كما يقولون و كان يمكن أن ينال غيره تعالى شيأ من ملكه الّذي هومن لوازم ذاته الفيّاضة لكلّ شيء و حبّ الملك و السلطنة مغروز في كلّ موجود بالضرورة لطلب أولئك الآلهة أن ينالوا ملكه

⁽۱) كما نقل أنهم كانوا يقولون في التلبية : لبيك لا شريك لك إلا شريكا هولك تملكه و ما ملك و الكتب المقدسة البرهمنية و البوذية مملوءة أن الملك كله لله سبحانه .

فيعز لوه عن عرشه و يزدادوا ملكا على ملك لحبّهم ذلك ضرورة لكن لا سبيللاً حد إليه تعالى عن ذلك .

فقوله: « إذا لابتغوا إلى ذي العرش سبيلا » أي طلبوا سبيلا إليه ليغلبوه على ماله من الملك ، و التعبير عنه تعالى بذي العرش و هو من الصفات الخاصة بالملك للدلالة على أن " ابتغاءهم السبيل إليه إنها هو لكونه ذا العرش و هو ابتغاء سبيل إلى عرشه ليستقر وا عليه .

و من هنا يظهرأن قول بعضهم إن الحجّة في الآية هي في معنى الحجّة الّذي في قوله تعالى : « لوكان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا » الآية الأنبياء : ٢٢ في غير محلّه .

و ذلك أن الحجد تين مختلفتان في مقد ما تهما فالحجد الني في الآية الني نحن فيها تسلك إلى نفي الشريك من جهة ابتغاء الآلهة السبيل إلى ذي العرش و طلبهم الغلبة عليه بانتزاع الملك منه ، و التي في آية الأنبياء تسلك من جهة أن اختلاف الآلهة في ذواتهم يؤدي إلى فساد النظام فالحق أن الحجدة أن الحجدة التي في آية الأنبيا، ، و التي فالحق أن الحجدة التي في آية الأنبيا، ، و التي تقرب من حجدة آية الأنبياء ما في قوله : « إذا الذهب كل إله بما خلق و لعلا بعض على بعض المؤمنون : ٩١ .

و كذا ما نقل عن بعض قدماء المفسترين : أن المراد من ابتغائهم سبيلاإلى ذي العرش طلبهم النقر ب والزلفى منه لعلو ه عليهم ، و تقريب الحجة أنهلوكان معه آلهة كما يقولون لطلبوا النقر س منه تعالى و الزلفى لديه لعلمهم بعلو و عظمته ، و الذي كان حاله هذا الحال لا يكون إلها فليسوا بآلهة .

في غير محلّه لشهادة السياق على خلافه كوصفه تعالى بذي العرش و قوله بعد: «سبحانه و تعالى عمّاً يقولون » الخ فا نّه ظاهر في أن ّ لما قد روه من ثبوت الآلهة المستلزم لا بتغائهم سبيلا إلى الله محذوراً عظيماً لا تحتمله ساحة العظمة و الكبرياء مثل كون ملكه في معرض ابتغا، سبيل إليه وتهاجم غيره عليه و كونه لاياً بى بحسب طبعه أن يبتز و ينتقل إلى من دونه . قوله تعالى: «سبحانه وتعالى عمّا يتولون علواً كبيراً» التعالي هوالعلوا البالغ و لهذا وصف المفعول المطلق أعني «علواً» بقوله: «كبيراً» فالكلام في معنى تعالى تعاليا ، و الآية تنزيه له تعالى عمّا يقولونه من ثبوت الآلهة وكون ملكه و ربوبيته عمّا يمكن أن يناله غيره.

قوله تعالى: « تسبّح له السماوات السبع و الأرض و من فيهن و إن من شي، إلا يسبّح بحمده و لكن لا تفقهون تسبيحهم » الخ الآية و ما قبلها و إنكانت واقعة موقع التعظيم كقوله: « و قالوا اتّحذ الله ولدا سبحانه » لكنها تفيد بوجه في الحجّة المنقد مة فا نها بمنزلة المقد مة المتمّمة لقوله: « لو كان معه آلهة كما يقولون » الخ فا ن " الحجّة بالحقيقة قياس استثائي و الذي بمنزلة الاستثنا، هو ما في الآية من تسبيح الأشياء له سبحانه كأنه قيل : لو كان معه آلهة لكان ملكه في معرض المنازعة و المهاجة لكن الملك من السماوات و الأرض و من فيهن ينز هه عن ذلك و يشهد أن لا شريك له في الملك فا نها لم تبتد، إلا منه ولا تنتهي إلا إليه ولا تقوم إلا به ولا تخضع سجداً إلا له فلا يتلبس بالملك ولا يصلح له إلا هو فلا رب غيره ،

و من الممكن أن تكون الآيتان أعني قوله: «سبحانه و تعالى عما يقولون علواً كبيراً. تسبع له السماوات» الخجيعاً في معنى الاستثناء و النقدير لوكان معه آلهة لطلبوا مغالبته وعزله من ملكه لكنه سبحانه ينزه ذاته عن ذلك بذاته الفياضة الني يقوم به كل شي، و تلزمه الربوبية من غير أن يفارقه أو ينتقل إلى غيره، وكذلك ملكه و هو عالم السماوات و الأرض و من فيهن ينزهنه سبحانه بذواتها المسبحة له حيث إنها قائمة الذات به لو انقطعت أو حجبت عنه طرفة عين فنت وانعدمت فليس معه آلهة ولا أن ملكه وربوبيته عما يمكن أن يبتغيه غيره فتا ملك في المدرس مكن أن يبتغيه غيره فتا من في المدرس مكن أن يبتغيه غيره فتا ملك في المدرس مكن أن يبتغيه غيره فتا ملك في المدرس مكن أن يبتغيه غيره فتا من في المدرس مكن أن يبتغيه غيره فتا ملك و المدرس المدرس مكن أن يبتغيه غيره فتا ملك و المدرس مكن أن يبتغيه غيره فتا ملك و المدرس مكن أن يبتغيه غيره فتا من في المدرس مكن أن يبتغيه غيره فتا ملك و المدرس مكن أن يبتغيه غيره فتا ملك و المدرس مكن أن يبتغيه غيره فتا مناه المدرس مكن أن يبتغيه غيره فتا مدرس مكن أن يبتغيه غيره فتا ملك و المدرس مكن أن يبتغيه غيره فتا مناه المدرس مكن أن في كلن فتم المدرس و من فيم المدرس و من في كلن فت المدرس و من في المدرس و من في كلن فت المدرس و من فيم كلن في كلن في كلن في كلن أن يبتغيه غيره فتا من فيم كلن في كلن أن كلن في كلن في كلن أن كلن كلن أن كلن أن كلن أن كلن أن كلن أن كلن أن كلن كلن أن كلن كلن أن كلن كلن أن كلن

و كيف كان فقوله: «تسبّح له السماوات السبع و الأرض و من فيهن » يثبت لأجزاء العالم المشهود النسبيح و أنّها تسبّح الله و تنز هم عمّا يقولون من الشريك و ينسبون إليه . و التسبيح تنزيه قولي كلامي وحقيقة الكلام الكشف عما في الضمير بنوع من الإشارة إليه و الدلالة عليه غير أن الإنسان لما لم يجد إلى إراءة كل مايريد الإشارة إليه من طريق المنكوين طريقاً النجأ إلى استعمال الألفاظ وهي الأصوات الموضوعة للمعاني، و دل بها على ما في ضميره، و جرت على ذلك سنة النفهيم و التفهيم، ورباما استعان على بعض مقاصده بالإشارة بيده أورأسه أو غيرهما، و رباما استعان على ذلك بكتابة أو نص علامة.

و بالجملة فالذي يكشف به عن معنى مقصود قول و كلام و قيام الشيء بهذا الكشف قول منه و تكليم و إن لم يكن بصوت مقروع و لفظ موضوع ، ومن الدليل عليه ما ينسبه القرآن إليه تعالى من الكلام و القول و الأمر و الوحي و نحو ذلك من فيه معنى الكشف عن المقاصد وليس من قبيل القول والكلام المعهود عندنامعش المتلسنين باللغات وقد سماه الله سيحانه قولا وكلاماً.

و عند هذه الموجودات المشهودة من السما، و الأرض و من فيهما ما يكشف كشفاً صريحاً عن وحدانية ربّها في ربو بيّته و ينز هه تعالى عن كلّ نقص و شين فهي تسبّح الله سبحانه .

و ذلك أنها ليست لها في أنفسها إلّا محض الحاجة و صرف الفاقة إليه فيذاتها و صفاتها و أحوالها . و الحاجة أقوى كاشف عمّا إليه الحاجة لا يستقل المحتاج دونه ولا ينفك عنه فكل من هذه الموجودات يكشف بحاجته في وجوده و نقصه في ذاته عن موجده الغني في وجوده النام الكامل في ذاته و بارتباطه بسائر الموحودات التي يستعين بها على تكميل وجوده ورفع نقائصه في ذاته أن موجده هور بهالمتصر ف في كل شيء المدبر لأمره .

ثم النظام العام الجاري في الأشياء الجامع لشتاتها الرابط بينها يكشف عن وحدة موجدها، و أنه الذي إليه بوحدته يرجع الأشياء و به بوحدته ترتفع الحوائج و المقائص فلا يخلوم ندونه من الحاجة، ولا يتعر ما سواه من المقيصة و هو الرب لا رب غيره و الغني الذي لا فقر عنده و الكمال الذي لا نقص فيه.

فكل واحد من هذه الموجودات يكشف بحاجته و نقصه عن تنز ه ربه عن الحاجة و براءته من النقص حتى أن الجاهل المثبت لربه شركاء من دونه أو الناسب إليه شياً من النقص والشين تعالى و تقد س يثبت بذلك تنز هه من الشريك وينسب بذلك إليه البراءة من النقص فإن المعنى الذي تصور في ضمير هذا الإنسان و اللفظ الذي يلفظه لسانه و جميع ما استخدمه في تأدية هذا المقصود كل ذلك المور موجودة تكشف بحاجتها الوجودية عن رب واحد لا شريك له ولا نقص فيه .

فمثل هذا الا نسان الجاحد في كون جحوده اعترافاً مثل مالو ادّعي إنسان أن لا إنسان متكلّماً في الدنيا و شهد على ذلك قولا فا ن شهادته أقوى حجمة على خلاف ما ادّعاه و شهد عليه و كلّما تكر دت الشهادة على هذا النمط و كثر الشهود تأكّدت الحجمة من طريق الشهادة على خلافها .

فان قلت : مجر د الكشف عن التنز ه لا يسمل تسبيحاً حتلى يقارن القصد و القصد ممل يتوقف على الحياة و أغلب هذه الموجودات عادمة للحياة كالأرض و السماء و أنواع الجمادات فلا مخلص من حمل النسبيح على المجاز فتسبيحها دلالتها بحسب وجودها على تنز ه ربلها .

قلت: كلامه تعالى مشعر بأن العلم سار في الموجودات مع سريان الخلقة فلكل منها حظ من العلم على مقدار حظه من الوجود، وليس لازم ذلك أن يتساوى الجميع من حيث العلم أويت حد من حيث جنسه ونوعه أو يكون عند كل ما عند الإنسان من ذلك أو أن يفقه الإنسان بما عندها من العلم قال تعالى حكاية عن أعضاء الإنسان: «قالوا أنطقنا الله الذي أبطق كل شي، » حم السجدة: ١١ وقال: « فقال لها وللأرض ائتياطوعاً أو كرهاً قالتاأتينا طائعين» حم السجدة: ١١ و ألا يات في هذا المعنى كثيرة، وسيوافيك كلام مستقل في ذلك إن شا، الله تعالى.

و إذا كان كذلك فما من موجود مخلوق إلّا و هو يشعر بنفسه بعض الشعور و هو يريد بوجوده إظهار نفسه المحتاجة الناقصة الّني يحيط بها غنى ربله و كماله لا رب عيره فهو يسبلح ربله و ينز هه عن الشريك و عن كل فقص ينسب إليه . و بذلك يظهر أن لا وجه لحمل التسبيح في الآية على مطلق الدلالة مجازاً فالمجاز لا يصار إليه إلا مع امتناع الحمل على الحقيقة ، و نظيره قول بعضهم: إن تسبيح بعض هذه الموجودات قالي حقيقي لتسبيح الملائكة والمؤمنين من الإنسان و تسبيح بعضها حالي مجازي لدلالة الجمادات بوجودها عليه تعالى و لفظ التسبيح مستعمل في الآية على سبيل عموم المجاز ، وقد عرفت ضعفه آنفاً .

و الحق أن النسبيح في الجميع حقيقي قالي غير أن كونه قالياً لايستلزم أن يكون بألفاظ موضوعة و أصوات مقروعة كما تقد مت الإشارة إليه وقد تقد م في آخر الجزء الثاني من الكتاب كلام في الكلام نافع في المقام.

فقوله تعالى : « تسبّح له السماوات السبع و الأرض و من فيهن " يثبت لها تسبيحاً حقيقياً و هو تكلّمها بوجودها و ماله من الارتباط بسائر الموجودات الكائمة و بيا نها تنز " و ربّها عمّا ينسب إليه المشركون من الشركا، و جهات النقص .

و قوله: « و إن من شيء إلّا يسبّح بحمده » تعميم التسبيح لكل شي. وقد كانت الجملة السابقة عد ت السماوات السبع و الأرض و من فيهن "، و تزيد عليها بذكر الحمد مع النسبيح فتفيد أن كل شيء كما يسبّحه تعالى كذلك يحمده بالثناء عليه بجميل صفاته و أفعاله .

و ذلك أنه كما أن عند كل من هذه الأشياء شيئاً من الحاجة و النقص عائدا إلى نفسه كذلك عنده من جميل صنعه و نعمته تعالى شيء راجع إليه تعالى موهوب من لدنه ، و كما أن إظهار هذه الأشياء لنفسها في الوجود إظهار لحاجتها و نقصها و كشف عن تنز ه ربها عن الحاجة والنقص ، و هو تسبيحها كذلك إبرازها لنفسها إبراز لما عندها من جميل فعل ربها الذي وراءه جميل صفاته تعالى فهو حمدها فليس الحمد إلا الناء على الجميل الاختياري فهي تحمد ربها كما تسبحه و هو قوله: و إن من شيء إلا يسبح بحمده .

و بلفظ آخر إذا لوحظ الأشيا. من جهة كشفها عمَّا عند ربِّها با برازها ما عندها من الحاجة و النقص مع مالها من الشعور بذلك كان ذلك تسبيحاً منها ، و إذا لوحظت من جهة كشفها ما لربيها باظهارها ماعندها من نعمة الوجود و سائر جهات الكمال فهو حمد منها لربيها و إذا لوحظ كشفها ما عندالله سبحانه من صفة جمال أو جلال مع قطع النظر عن علمها و شعورها بما تكشف عنه كان ذلك دلالة منها عليه تعالى و هي آياته .

و هذا نعم الشاهد على أن المراد بالتسبيح في الآية ليس مجر د دلالنها عليه تعالى بنفي الشريك و جهات النقص فان الخطاب في قوله: دو لكن لا تفقهون تسبيحهم ، إمّا للمشركين و إمّا للناس أعم من المؤمن و المشرك و هم على أي حال يفقهون دلالة الأشياء على صانعها مع أن الآية تنفي عنهم الفقه .

ولا يصغى إلى قول من قال: إن الخطاب للمشركين وهم لعدم تدبـرهم فيها و قلّة انتفاعهم بهاكان فهمهم بمنزلة العدم، ولاإلى دعوى من يدّعي أنـهملعدم فهمهم بعض المراد من التسبيح جعلوا ممـن لا يفقه الجميع تغليباً.

و ذلك لأن تنزيل الفهم منزلة العدم أو جعل البعض كالجميع لايلائم مقام الاحتجاج و هو سبحانه يخاطبهم في سابق الآية بالحجدة على الننزيه على أن هذا النوع من المسامحة بالتغليب و نحوه لا يحتمله كلامه تعالى .

و أمّا ما وقع في قوله بعد هذه الآية : «و إذا قرأت القرآن » إلى آخر الآيات من نفي الفقه عن المشركين فليس يؤيد ما ذكروه فا ن الآيات تنفي عنهم فقه القرآنوهو غير نفي فقه دلالة الأشياء على تنز هه تعالى إذ بها تتم الحجة عليهم.

فالحق أن النسبيح الذي تثبته الآية لكل شي، هو النسبيح بمعناه الحقيقي وقد تكر وفي كلامه تعالى إثباته للسموات والأرض ومن فيهن ومافيهن وفيهاموارد لاتحتمل إلا الحقيقة كقوله تعالى: «وسخرنا معداود الجبال يسبحن معه والطير» الأنبياه: ٧٩، وقوله: «إنا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشي و الإشراق» ص: ١٨، ويقرب منه قوله: «يا جبال أو بي معه و الطير» سبأ : ٤٠ فلا معنى لحملها على التسبيح بلسان الحال.

وقد استفاضت الروايات من طرق الشَّبيعة و أهل السنَّة أن ۗ للإُشياء تسبيحاً

و منها روايات تسبيح الحصى في كفّ رسول الله عَيْنَا الله عَيْنَا و سيوافيك بعضها في البحث الروائي الآتي إن شاء الله تعالى .

و قوله: « إنه كان حليما غفوراً » أي يمهل فلا يعاجل بالعقوبة و يغفر من تاب و رجع إليه ، و في الوصفين دلالة على تنز هه تعالى عن كل نقص فا ن لازم الحلم أن لا يخاف الفوت ، و لازم المغفرة أن لا يتضر ر بالمغفرة ولا با فاصة الرحمة فملكه و ربو بينه لا يقبل نقصاً ولا زوالا .

وقد قيل في وجه هذا التذييل أنه إشارة إلى أن الإنسان في قصوره عن فهم هذا التسبيح الذي لا يزال كل شيء مشتغلا به حتى نفسه بجميع أركان وجوده بأ بلغ بيان ، مخطى، من حقه أن يؤاخذ به لكن الله سبحانه بحلمه ومغفر تهلا يعاجله و يعفو عن ذلك إن شاه .

و هو وجه حسن و لازمه أن يكون الإنسان في وسعه أن يفقه هذا التسبيح من نفسه و من غيره ، و لعلّنا نوفّق لبيانه إنْ شاء الله في موضع يلبق به .

قوله تعالى: « و إذا قرأت القرآن جعلنا بينك و بين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجاباً مستوراً » ظاهر توصيف الحجاب بالمستوراً أنه حجاب مستور عن الحواس على خلاف الحجابات المتداولة بين الناس المعمولة لستر شيء عن شيءفهو حجاب معنوي مضروب بين النبي على النه قار للقرآن حامل له وبين المشركين الذين لا يؤمنون بالآخرة يحجبه عنهم فلا يستطيعون أن يفقهوا حقيقة ما عنده من معارف القرآن ويؤمنوا به ولاأن يذعنوا بأنه رسول من الله جاءهم بالحق ، ولذلك تولوا عنه إذا ذكر الله وحده و بالغوافي إنكار المعاد و رموه بأنه رجل مسحور، و الآيات التالية تؤيد هذا المعنى .

و إنها وصف المشركين بقوله: « الله ين الله يؤمنون بالآخرة » لأن إنكار الآخرة الكفر بجميع الآخرة يلغو معه الإيمان بالله وحده وبالرسالة فالكفر بالمعاد يستلزم الكفر بجميع الصول الدين ، وليكون تمهيداً لما سيذكر من إنكارهم البعث .

والمعنى إذا قرأت القرآن و تلوته عليهم جعلنا بينك و بين المشركين اللذين

لا يؤمنون بالآخرة _ وفي توصيفهم بذلك ذم لهم _ حجاباً معنوياً محجوبا عن فهمهم فلا يسعهم أن يسمعوا ذكره تعالى وحده ، ولا أن يعرفوك بالرسالة الحقة ، ولاأن يؤمنوا بالمعاد ويفقهوا حقيقته .

وللقوم في قوله: «حجاباً مستوراً » أقوال الخر فعن بعضهم أنَّ «مفعول » فيه للنسب أي حجاباً ذا ستر نظير قولهم: رجل مرطوب ومكان مهول و جارية مغنوجة أي ذو رطوبة وذو هول و ذات غنج ، ومنه قوله تعالى: « وعداً مأتياً » أي ذا إتيان والأكثر في ذلك أن يحىء على فاعل كلابن وتامر.

وعن الأخفش أن « مفعول » ربدما ورد بمعنى فاعل كميمون ومشؤم بمعنى يامن وشائم كما أن «فاعل» ربدما ورد بمعنى مفعول كماء دافق أي مدفوق فمستور بمعنى ساتر .

وعن بعضهم أن ذلك من الإسناد المجازي والمستور بحسب الحقيقة هوماورا. الحجاب لا نفسه.

وعن بعضهم أننه من قبيل الحذف والإيصال و أصله حجاباً مستوراً به الرسول صلّى الله عليه و آله عنهم .

و قيل: المعنى حجاباً مستوراً بحجاب آخر أي بحجب متعدّدة و قيل المعنى حجاباً مستوراً كونه حجاباً بمعنى أنّهم لايدرون أنّهم لا يدرون و الثلاثة الأخيرة أسخف الوجوه.

قوله تعالى : « وجعلنا على قلوبهم أكنية أن يفقهوه وفي آذانهم وقراً وإذا ذكرت ربتك في القرآن وحده ولوا على أدبارهم نفوراً ، الأكنية جمع كن بالكسر وهو على ماذكره الراغب ما يحفظ فيه الشيء ويستر به عن غيره ، والوقر الثقل في السمع ، وفي المجمع : النفور جمع نافر ، وهذا الجمع قياس في كل فاعل اشتق من فعل مصدره على فعول مثل ركوع وسجود وشهود . انتهى .

و قوله : « وجعلنا على قلو بهم أكنّة » الخ كالبيان للحجاب المذكور سابقاً أي أغشينا قلوبهم بأغشية وحجب حذار أن يفقهوا القرآن و جعلنا في آذانهم وقرا و ثقلاأن يسمعوه فهم لا يسمعون القرآن سمع قبول ولا يفقهو نه فقه إيمان وتصديق كل " ذلك مجازاة لهم بما كفروا وفسقوا .

وقوله : « وإذا ذكرت ربّـك في القرآن وحده » أي على نعت التوحيد ونفي الشريك ولوا على أدبارهم نافرين وأعرضوا عنه مستدبرين .

قوله تعالى : « نحن أعلم بما يستمعون به إذ يستمعون إليك » إلى آخر الأية النجوى مصدر واذا يوصف به الواحد والمثنى و المجموع والمذكّر و المؤنّث وهو لايتغيّر في لفظه .

والآية بمنزلة الحجيّة على ما ذكر في الآية السابقة أنّه جعل على قلوبهم أكنيّة أن يفقهوه و في آذانهم وقرا فقوله: « نحن أعلم بما يستمعون به ، الخ ناظر إلى جعل الوقر ، وقوله: « وإذهم نجوى ، الخ ناظر إلى جعل الأكنيّة .

يقول تعالى: نحن أعلم بآذا نهم الّتي يستمعون بها إليك وبقلوبهما لّتي ينظرون بها في أمرك _ وكيف لا ؟ وهو تعالى خالقها ومدبّر أمرها فا خباره أنه جعل على قلوبهم أكنته و في آذا نهم وقرا أصدق و أحق بالقبول _ فنحن أعلم بما يستمعون به وهو آذا نهم في وقت يستمعون إليك ، ونحن أعلم أي بقلوبهم إذ هم نجوى إذيناجي بعضهم بعضا منحر "ذين عن الإجهار ورفع الصوت وهم يرون الرأي إذ يقول الظالمون أي يقول القائلون منهم وهم ظالمون في قولهم _ إن تنبّعون إلا رجلا مسحورا وهذا تصديق أنهم لم يفقهوا الحق".

و في الآية إشعار بل دلالة على أنهم كانوا لايأتونه عَلَيْكُ لاستماع القرآن علناً حذرا من اللائمة وإنها يأتونه متسترين مستخفين حتى إذا رأى بعضهم بعضا على هذا الحال تلاوموا بالنجوى خوفا أن يحس النبي عَلَيْكُ والمؤمنون بموقفهم فقال بعضهم لبعض: إن تتم بعون إلا رجلا مسحورا، و بهذا يتأيد ماورد في أسباب النزول بهذا المعنى، وسنورده إن شاءالله في البحث الروائي الآتي .

قوله تعالى: « انظر كيف ضربوا لك الأ مثال فضلّو افلا يستطيعون سبيلا، المثل بمعنى الوصف ، وضرب الأمثال النوصيف بالصفات و معنى الآية ظاهر ، وهي

تفيد أرم لا مطمع في إيمانهم كما قال تعالى : «وسواء عليهم، أنذر تهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون » يس : ١٠ .

قوله تعالى : « ؛ قالوا عإذا كمتاعظاما و رفاتا عإنّا لمبعرثون خلقا جديدا » قال في المجمع : الرفات ما تكسس و بلي من كلّ شيء ، ويكثر بنا ، فعال في كلّ ما يحطم ويرضّص يقال : حطام و دقاق و تراب و قال المبرد : كلّ شيء مدقوق مبالغ في دقته حتى انسحق فهورفات . انتهى .

في الآية مضي في بيان عدم فقههم بمعارف القرآن حيث استبعدوا البعث وهو من أهم مايثبته القرآن و أوضح ما قامت عليه الحجج من طريق الوحي والعقل حتلى وصفه الله في مواضع من كلامه بأنه « لا ريب فيه » وليس لهم حجلة على نفيه غير أنه استبعدوه استبعاداً.

و من أعظم ما يزين في قلوبهم هذا الاستبعاد زعمهم أن الموت فناء للإنسان ومن المستبعد أن يتكون الشيء عن عدم بحت كما قالوا: عإذا كنّا عظاماً و رفاتاً بفساد أبداننا عن الموت عنى إذا لم يمق منها إلا العظام ثم رمّت العظام صارت رفاتاً عإنّا لفي خلق جديد نعود أماسي كما كنّا ؟ ذلك رجع بعيد ولذلك ردّه سبحانه إليهم بتذ كيرهم القدرة المطلقة والخلق الأول كما سيأتي .

قوله تعالى: « قل كونوا حجارة أو حديداً أو خلقا ممّا يكبر في صدور كم، حواب عن استبعادهم، وقد عبّروا في كلامهم بقولهم: « عإذا كنّا » فأمم سبحانه نبيّه عَلَيْكُ أن يأمرهم أمم تسخير أن يكونوا حجارة أو حديداً الخ ممّا تبديله إلى الا سان أبعد وأصعب عندهم من تبديل العظام الرفات إليه.

فيكون إشارة إلى أن القدرة المطلقة الإلهية لايشقها شي. تريد تجديد خلقه سواء أكان عظاماً ورفاتاً أو حجارة أوحديداً أو غير ذلك .

والمعنى قل لهم ليكونوا شيئاً أشد من العظام والرفات حجارة أو حديداً أو مخلوقاً آخر من الأشياء الّذي تكبر في صدورهم و يبالغون في استبعاد أن يخلق منه إلا نسان ـ فليكونوا ما شاءوا فا ن الله سيعيد إليهم خلقهم الأول و يبعثهم .

قوله تعالى: « فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم أول من ق اي فا ذا أحبت عن استبعادهم بأنه مبعوثون أينا ما كانوا وإلى أي حالوصفة تحولو اسيسالونك ويقولون: من يعيدنا إلى ماكنا عليه من الخلقة الإنسانية ؟ فاذكر لهم الله سبحانه و ذكرهم من وصفه بما لا يبقى ممه لاستبعادهم محل وهو فطره إيناهم أول من ولم يعيد كم الذي خلقكم أول من .

ففي تبديل لفظ الجلالة من قوله: «الّذي خلقكم أو ّل مرُّة» إثبات الإمكان و رفع الاستبعاد باراءة المثل.

قوله تعالى : « فسينغضون إليك رؤسهم و يقولون متى هوقل عسى أن يكون قريبا » قال الراغب : الإنغاض تحريك الرأس نحوالغير كالمتعجب منه . انتهى .

والمعنى فأ ذا قرعتم بالحجدة وذكر تهم بقدرة الله على كل شي، وفطره إيداهم أو ل مرة وجدتهم يحر كون إليكرؤ بهم تحريك المستهزى، المستحف بك المستهين له ويقولون متى هو ؟ قل عسى أن يكون قريباً فإ نده لاسبيل إلى العلم به ومن الغيب الذي لا يعلمه إلا الله لكن وصف اليوم معلوم با علامه تعالى و لذا وصفه لهم واضعاً الصفة مكان الوقت فقال: يوم يدعو كم فتستجيبون بحمده ، الآية .

قوله تعالى: «يوم يدعو كم فتستجيبون بحمد، وتظنّون إن لبثتم إلّا قليلا» ه يوم » منصوب بفعل مضمر أي تبعثون يوم كذا و كذا والدعوة هي أمره تعالى لهم أن يقوموا ليوم الجزاء واستجابتهم هي قبولهم الدعوة الألهينة ، وقوله: « بحمده عال من فاعل تستجيبون و التقدير تستجيبون متلبّسين بحمده أي حامدين له تعدّون البعث والا عادة منه فعلا جميلا يحمد فاعله و يثنى عليه لأن الحقائق تنكشف لكم اليوم فيتبيّن لكم أن من الواجب في الحكمة الإلهينة أن يبعث الناس للجزاء وأن تكون بعد الأولى أخرى .

وقوله: « وتظنُّون إن لبثتم إلَّا قليلا» أي تزعمون يوم البعث أنَّكم لم تلبسوا في القبور بعد الموت إلَّا زمانا قليلا و ترون أنَّ اليوم كان قريباً منكم جدًّا.

وقد صدَّقهم الله في هذه المزعمة و إن خطأهم فيما ضربوا له من المدَّة قال

تعالى: « قال إن لبثتم إلّا قليلا لو أنتكم كنتم تعلمون » المؤمنون ، ١١٤ ، وقال: « ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة كذلك كانوا يؤفكون قال الذين أوتوا العلم والإيمان لقد لبثتم في كناب الله إلى يوم البعث فهذا يوم البعث الروم: ٥٦ إلى غير ذلك من الأيات .

وفي النعر "ض لقوله: « وتظنّون إن لبثنم إلّا قليلا » تعريض لهم في استبطائهم اليوم واستهزائهم به ، وتأييد لما مر من رجا، قربه في قوله: « قل عسى أن يكون قريباً » أي وإنلّكم ستعد ونه قريباً ، وكذا في قوله: « فنستجيبون بحده » تعريض لهم في استهزائهم به و تعجّبهم منه أي وإنلكم ستحمدونه يوم البعث وأنتم اليوم تستبعدونه وتستهزؤن بأمره .

قوله تعالى: «قل لعبادي يقولوا التي هي أحسن إن "الشيطان ينزغ بينهم» الخ يلوح من السياق أن "المراد بعبادي هم المؤمنون فالإضافة للتشريف، و قوله: «قل لعبادي يقولوا » الخ أي مرهم أن يقولوا فهو أمر و جواب أمر مجزوم، و قوله: «التي هي أحسن» أي الكلمة التي هي أحسن، و هو اشتمالها على الأدب الجميل و تعر "يها عن الخشونة و الشتم وسوء الأمر.

الآية ومابعدها من الآيتين ذات سياق واحد ، وخلاصة مضمونها الأمر با حسان القول و لزوم الأدب الجميل في الكلام تحر راً عن نزغ الشيطان ، و ليعلموا أن الأمر إلى مشيئة الله لا إلى النبي عَلَيْ الله حتى يرفع القلم عن كل من آمن به و انتسب إليه و يتأهل للسعادة ، فله ما يقول ، وله أن يحرم غيره كل خير و يسيء القول فيه فما للا سان إلا حسن سريرته و كمال أدبه ، وقد فضل الله بذلك بعض الأنبياء على بعض وخص داود با يتاء الزبور الذي فيه أحسن القول و جميل الثناء على الله سبحانه .

و من هنا يظهر أن المؤمنين قبل الهجرة ربيها كانوا يحاورون المشركين فيغلظون لهم في القول و يخاشنونهم بالكلام و ربيها جبيهوهم بأنيهم أهل النار، و أنهم معشر المؤمنين أهل الجنية ببركة من النبي عَيْنِ الله فكان ذلك يهييج المشركين

عليهم ويزيد في عداوتهم ويبعثهم إلى المبالغة في فتنتهم و تعذيبهم وإيذا. النبي عَلَيْتُولَهُ وَ العناد مع الحق".

فأمر الله سبحانه نبيته عَلَيْظَهُ أن يأمرهم بقول الّتي هي أحسن و المقام مناسب لذلك فقد تقد م آنفاً حكاية إساءة الأدب من المشركين إلى النبي و تسميتهم إياه رجلا مسحوراً و استهزائهم بالقرآن و بما فيه من معارف المبدء و المعاد، و هذا هو وجه اتصال الآيات الثلاث بما قبلها و اتصال بعض الثلاث ببعض فافهم ذلك.

فقوله: «وقبل لعبادي يقولوا الّتي هي أحسن » أمر بالأمر و المأمور به قول الكلمة الّتي هي أحسن » النحل: ١٢٥ الكلمة الّتي هي أحسن » النحل: ١٢٥ و قوله: « إن الشيطان كان و قوله: « إن الشيطان كان للإ نسان عدو المبينا » تعليل لنزغ الشيطان بينهم .

و ربيها قيل: إِنَّ المراد بقول الَّتي هي أحسن الكفَّ عن قنال المشركين و معاملتهم بالسلم و الخطاب للمؤمنين بمكّة قبل الهجرة فالآية نظيرة قوله: « و قولوا للماس حسناً » البقرة: ٨٣ على ماورد في أسباب النزول، و أنت خبير بأنَّ سياق النعليل في الآية لايلائمه.

قوله تعالى: «ربتكم أعلم بكم إن يشأ يرحكم أو إن يشأ يعد بكم و ما جعلناك عليهم وكيلا » قد تقدم أن الآية و ما بعدها تتمة السياق السابق ، وعلى ذلك فصدر الآية من تمام كلام النبي عَلَيْكُ الذي المر با لقائه على المؤمنين بقوله «قل لعبادي يقولوا » الخ و ذيل الآية خطال للنبي خاصة قلا التفات في الكلام .

ويمكن أن يكون الخطاب في صدر الآية للنبي عَيَالِلَهُ والمؤمنين جميعا بتغليب جانب خطابه على غيبتهم ، و هذا أنسب بسياق الآية السابقة و تلاحق الكلام ، و الكلام لله جميعاً .

و كيف كان فقوله: « ربدًكم أعلم بكم إن يشأ يرحمكم أو إن يشأ يعد بكم » في مقام تعليل الأمر السابق ثانياً ، و يفيد أنه يجب على المؤمنين أن يتحر رواعن إغلاظ القول على غيرهم و القضاء بما الله أعلم به من سعادة أو شقاء كأن يقولوا :

فلان سعيد بمنابعة النبي و فلان شقي و فلان من أهل الجنة و فلان من أهل الناد و عليهم أن يرجعوا الأمر و يفو ضوه إلى ربهم فربكم و الخطاب للنبي وغيره و عليهم أن يرجعوا الأمر و يفو ضوه إلى ربهم فربكم و و الخطاب للنبي وغيره أعلم بكم و هو يقضي فيكم على ماعلم من استحقاق الرحمة أوالعذاب إن يشأير حمكم ولا يشاء ذلك إلا مع الإيمان و العدل الصالح على ما بينه في كلامه أو إن يشأ يعذ بكم ولا يشاء ذلك إلا مع الكفر و الفسوق ، و ما جعلناك أيها النبي عليهم وكيلا مفوضا إليه أمرهم حتى تختار لمن تشاء ما تشاء فتعطي هذا و تحرم ذاك.

و من ذلك يظهر أن الترديد في قوله : « إن يشأير حمكم أو إن يشأ يعذ بكم» باعتبار المشية المختلفة باختلاف الموارد بالإيمان والكفرو العمل الصالحو الطالح و أن قوله : « و ما أرسلناك عليهم وكيلا » لردع المؤمنين عن أن يعتمدوا في نجاتهم على النبي عن أن يعتمدوا في نجاتهم على النبي عن الماني و الانتساب إلى قبول دينه نظير قوله : « ليس بأماني كم ولاأماني أهل الكتاب من يعمل سوء يجزبه » النساء : ٣٢٧ و قوله : « إن الذين آمنوا و الذين هادوا و النصارى و الصابئين من آمن بالله و اليوم الآخر و عمل صالحاً فلهم أجرهم عند ربيهم » البقرة : ٢٢ و آيات أخرى في هذا المعنى .

و في الآية أقوال ا'خر تركنا النعر"ض لها لعدم الجدوى .

قوله تعالى : « و ربّك أعلم بمن في السماوات و الأرض و لقد فضّلنا بعض النبيّين على بعض و آنينا داود زبوراً » صدر الآية توسعة في معنى التعليل السابق كأنّه قيل : و كيف لا يكون أعلم بكم و هو أعلم بمن في السماوات والأرض و أنتم منهم .

و قوله: « ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض» كأنه تمهيد لقوله: « وآتينا داود زبوراً » و الجملة تذكر فضل داود تَلْيَكُمُ بكتابه الذي هو زبور و فيه أحسن الكلمات في تسبيحه و حمده تعالى ، و فيه تحريض للمؤمنين أن يرغبوا في أحسن القول و يتأد بوا بالأدب الجميل في المحاورة و الكلام .

ولهم في تفسير الآية أقوال الخرى تركنا التعرّض لها ومن أرادها فليراجع المطوّلات.

﴿ بحث روائي ﴾

في تفسير القميّ في قوله تعالى : « لو كان معه آلهة كما يقولون إداً لابتغوا إلى العرش سبيلا » قال : لوكات الأصنام آلهة كما تزعمون لصعدوا إلى العرش .

أقول: أي لاستولوا على ملكه تعالى و أخذوا بأرمّة الأمور و أمّا العرش بمعنى الفلك المحدّد للجهات أو جسم نوراني عظيم فوق العالم الجسماني كما ذكره بعضهم فلا دليل عليه من الكناب ، و على تقدير تبوته لا ملازمة بين الربوبية و الصعود على هذا الجسم .

و في الدر المنثور أخرج أحمد و ابن مردويه عن ابن عمر أن النبي الإلكائي الله و بحمده فا نتها الله و بحمده فا نتها صلاة كل شيء ، و بها يرزق كل شيء .

أقول: قد ظهر مما قد مناه في معنى تسبيح الأشيا، الارتباط المشار إليه في الرواية بين تسبيح كل شيء و بين رزقه فان الرزق يقد ر بالحاجة و السؤال و كل شي، إنما يسبلح الله تعالى بالإشارة بأ ظهار حاجته و نقصه إلى تنز هه تعالى من ذلك.

و في تفسير العيّاشي عن أبي الصباح عن أبي عبدالله عَلَيْكُم قال : قلت له : قول الله : « و إن من شي، إلا يسبّح بحمده » قال : كلّ شي، يسبّح بحمده ، و إنبّالله لنرى أن تنقّض الجدر هو تسبيحها .

أقول: و رواه أيضاً عن الحسين بن سعيد عنه تَلْيَكُنُّ .

و فيه عن النوفلي عن السكوني عن جعفر بن عمَّ عن أبيه النَّهَامُ قال: نهى رسول الله عَلَيْهَا أَن يوسم البهائم وأن يضرب وجهها فا ننها تسبّح بحمد ربّها.

أقول: و روى النهي عن ضربها على وجوهها الكليني في الكافي با سناده

عن عَبِّى بن مسلم عن أبي عبدالله عَلَيْكُم عن النبي عَلَيْكُم . قال : و في حديث آخر : لاتسمها في وجوهها .

و فيه عن إسحاق بن عمّار عن أبي عبدالله صلى قال : ما من طيريصاد في بر أو بحر ولا شيء يصاد من الوحش إلا بتضييعه التسبيح .

اقول: و هذا المعنى رواه أهل السنّة بطرق كثيرة عن ابن مسعود و أبي الدرداء و أبي هريرة و غيرهم عن النبي عَمَالِكُ .

قال : أتسبَّح الشجرة اليابسة ؟ فقال : نعم أما سمعت خشب البيت كيف ينقصف ؟ و ذلك تسبيحه فسبحان الله على كل حال .

و في الدر" المنثور أخرج ابن مردويه عن أبي هريرة أن "رسول الله السِيريَا الله السِيرَ الله السِيرَ الله السِيرَ

و فيه أخرج النسائي و أبوالشيخ وابن مردويه عن ابن عمر قال: نهى رسول الله عن قتل الضفدع و قال: نعيقها تسبيح.

و فيه أخرج الخطيب عن أبي حمزة قال: كنتا مع علي بن الحسين فمر " بنا عصافير يصحن فقال: أما إنتي ما عصافير يصحن فقال: أما إنتي ما أقول: إنتا نعلم الغيب ولكني سمعت أبي يقول: سمعت علي بن أبي طالب أمير المؤمنين يقول: إن الطير إذا أصبحت سبتحت ربتها و سألته قوت يومها و إن هذه تسبتح ربتها و سأله قوت يومها و إن هذه تسبتح ربتها و سأله قوت يومها .

اقول: و روى أيضاً مثله عن أبي الشيخ و أبي نعيم في الحلية عن أبي حزة الشمالي عن على بن علي بن الحسين وسمع الشمالي عن على بن علي بن الحسين على وسمع عصافير يصحن قال: يسبّحن ربّهن عز وجل و يسألن قوت يومهن .

و فيه أخرج العقيلي" في الضعفاء و أبو الشيخ و الديلمي" عن أنس قال: قال رسول الله السلطي الله المسلطين والجراد و خشاش الأرضوالنمل والبراغيث والجراد و الخيل و البغال و الدواب كلم وغير ذلك آجالها في التسبيح فا ذا انقضى تسبيحها قبض الله أرواحها ، و ليس إلى ملك الموت منها شيء .

أقول: و لعل المراد من قوله: و ليس إلى ملك الموت منها شيء، أنه لا يتصدى بنفسه قبض أرواحها و إنها يباشرها بعض الملائكة الأعوان، و الملائكة أسباب متوسطة على أي حال.

و فيه أخرج أحمد عن معاذ بن أنس عن رسول الله الولكي أنه مر على قوموهم وقوف على دواب لهم ورواحل فقال لهم : الركبوها سالمة ودعوها سالمة ، ولاتتخذوها كراسي لأحاديثكم في الطرق و الأسواق فرب مركوبة خير من راكبها و أكثر ذكراً لله منه .

و في الكافي با سناده عن السكوني عن أبي عبدالله عَلَيَكُم قال : للدابيّة على صاحبها ستّة حقوق : لا يحمّلها فوق طاقتها ، ولا يتّخذ ظهرها مجلسا يتحدّث عليها ، و يبدء بعلمها إذا نزل . ولا يسمها في وجهها ، ولا يضر بها فا نتها تسبّح ، و يعرض عليها الما وإذا مرا بها .

و في مناقب ابن شهر آشوب: علقمة و ابن مسعود: كنا نجلس مع النبي " صلّى الله عليه و آله و نسمع الطعام يسبّح و رسول الله يأكل، و أناه مكر زالعامري وسأله آية فدعا بتسع حصيات فسبتحن في يده، وفي حديث أبي ذر : فوضعهن على الأرض فلم يسبّحن وسكنن ثم عاد و أخذهن فسبتحن . ابن عباس قال : قدم ملوك حضر موت على النبي عَيَالِ فقالوا : كيف نعلم أنتك رسول الله ؟ فأخذ كفا من حصى فقال : هذا يشهد أنتي رسول الله فسبتح الحصا في يده و شهد أنه رسول الله . وفيه أبوهريرة وجابرالأ نصاري وابن عباس وأبي بن كعب و زين العابدين: إن النبي عَلَيْكُ كان يخطب بالمدينة إلى بعض الأجذاع فلما كثر الناس واتخذوا له منبراً و تحول إليه حن كما يحن الناقة ، فلما جا، إليه و أكرمه كان يئن أنين الصبي الذي يسكت .

أقول: و الروايات في تسبيح الأشياء على اختلاف أنواعها كثيرة جداً، و ربّما اشتبه أمرها على بعضهم فزعم أن هذا التسبيح العام من قبيل الأصوات، و أن لعامّة الأشياء لغة أولغات ذات كلمات موضوعة لمعان نظير ما للإنسان مستعملة للكشف عمّا في الضمير غير أن حواسنا مصروفة عنها و هو كما ترى.

و الذي تحصل من البحث المنقد مني ذيل الآية الكريمة أن لها تسبيحاً هو كلام بحقيقة معنى الكلام و هو إظهارها تنز و ربيها با ظهارها نقص ذاتها و صفاتها و أفعالها عن علم منها بذلك ، و هو الكلام فما روي من سماعهم تسبيح الحصى في كف النبي عَلَيْلُهُ أو سماع تسبيح الجبال و الطير إذا سبت داود عَلَيْلُهُ أو ما يشبه ذلك إنما كان با دراكهم تسبيحها الواقعي بحقيقة معناه من طريق الباطن ثم محاكاة الحس ذلك بمايناظره و يناسبه من الألفاظ والكلمات الموضوعة لما يفيد ماأدركوه من المعنى .

نظير ذلك ما تقد من ظهور المعاني المجردة عن الصورة في الرؤيا فيما يناسبه من الصور المألوفة كظهور حقيقة يعقوب و أهله و بنيه ليوسف النَّهِ اللهُ فيرؤياه في صورة الشمس و القر و الكواكب و نظير سائر الرؤي الّتي حكاها الله سبحانه في سورة يوسف وقد تقد م البحث عنها .

فالذي يناله من ينكشف له تسبيح الأشياء أو حدها أو شهادتها أو ما يشابه ذلك حقيقة المعنى أو لا ثم يحاكيه الحس الباطن في صورة ألفاظ مسموعة تؤدي ما ناله من المعنى . والله أعلم .

و في الدّر المنثور أخرج أبو يعلى و ابن أبي حاتم و صحَّحه و ابن مردويه و أبونعيم والبيهقي معافي الدلائل عن أسماء بنت أبي بكر قالت : لمَّا نزلت « تبَّت

يدا أبي لهب » أقبلت العورا. أم جميل و لها ولولة و في يدها فهر وهي تقول : مذممًا أبينا ودينه قلمينا و أمره عصينا

و رسول الله وَاللَّهُ وَاللَّهُ عَلَيْهِ جالس وأبو بكر إلى جنبه فقال أبو بكر: لقد أقبلت هذه وأما أخاف أن تراك فقال: إنها لن تراني و قرء قرآنا اعتصم به كما قال تعالى: « و إذا قرأت القرآن جعلنا بينك و بين الذين لايؤمنون بالآخرة حجابا مستوراً» فجارت حتى قامت على أبي بكر فلم تر النبي والمالي فقالت: يا أبابكر بلغنيأن صاحبك هجاني فقال أبو بكر: لا و رب هذا البيت ما هجاك فا نصرفت و هي تقول: قد علمت قريش أنسى بنت سيدها.

أقول: و روى أيضاً بطريق آخر عن أسما، و عن أبي بكروابن عبّاس مختصراً و رواه أيضاً في البحار عن قرب الإسناد عن الحسن بن ظريف عن معمر عن الرضا عن أبيه عن حدّه عَاليم في حديث يذكر فيه جوامع معجزات النبي عَمَالِيم .

و في تفسير العيّاشي عن زرارة عن أحدهما عَلَيْهَ الله قي « بسم الله الرّحن الرّحيم » قال : هو أحق ما جهر به ، و هي الآية الّني قال الله : « و إذا ذكرت ربّك في القرآن وحده ـ بسم الله الرحمن الرحيم ـ ولّوا على أدبارهم نفوراً » كان المشركون يستمون إلى قراءة النبي عَمَال الله فا ذا قرء « بسم الله الرحمن الرحيم » نفروا و ذهبوا فا ذا فرغ منه عادوا و تسمّعوا .

أقول: وروي هذا المعنى أيضاً عن منصور بن حازم عن أبي عبدالله تَالَيَّكُانُّ ورواه القمى في تفسيره مضمراً.

و في الدر المنثور أخرج البخاري في تاريخه عن أبي جعفر على بن علي أنه قال : لم كتمتم « بسم الله الرحمن الرحيم » فنعم الاسم والله كتموا فا ن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم كان إذا دخل منزله اجتمعت عليه قريش فيجهر ببسم الله الرحمن الرحيم و يرفع صوته بها فتولّى قريش فراراً فأنزل الله : « و إذا ذكرت ربك في القرآن وحده ولّوا على أدبارهم نفوراً » .

و فيه أخرج ابن إسحاق و البيهقي في الدلائل عن الزهري قال: حد ثت

ثم انصر فواحتى إذا كانت الليلة الثانية عاد كل رجل منهم إلى مجلسه فباتوا يستمعون له حتى طلع الفجر تفر قوا فجمعتهم الطريق فعال بعضهم لبعض مثل ما قالوا أو ل م ة ثم انصر فواحتى إذا كانت الليلة الثالثة أخذ كل رجل منهم مجلسه فباتوا يستمعون له حتى إذا طلع الفجر تفر قوا فجمعتهم الطريق فقال بعضهم لبعض : لا نبرح حتى نتعاهد لا نعود فتعاهدوا على ذلك ثم تفر قوا .

فلمنّا أصبح الأخنس أتى أباسفيان في بيته فقال : أخبر ني عن رأيك فيما سمعت من عن أشياء ما سمعت أشياء ما عرفت معناها ولا ما يراد بها . قال الأخنس : و أنا و الذي حلفت به .

ثم خرج من عنده حتم أتى أبا جهل فقال: ما رأيك فيما سمعت من على ؟ قال: ماذا سمعت ؟ تنازعنا نحن و بنو عبد مناف في الشرف أطعموا فأطعمنا وحملوا فحملنا و أعطوا فأعطينا حتم إذا تجانبنا على الركب و كنم كفرسي الرهان قالوا: منم نبي يأتيه الوحي من السما، فمتى تدرك هذه ؟ لا والله لا نومن به أبداً ولا نصد قه فقام عنه الأخنس و تركه.

أقول: قد أشرنا في تفسير الآيه أنَّه لا يلائم سياقها. والله اعلم.

قَلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ فَلَا يُمْلَكُونَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنْكُمْ وَلَا تَحُويلاً (٥٦) أُولِمُكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ الَّىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ آيَّهُمْ اقْرَبُ وَ يُرْجُونَ رَحْمَتُهُ وَ يَخَافُونَ عَذَابَهُ أَنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُوراً (٥٧) وَ انْ مَنْ قَرِيةٍ إلاَّ نَحْنَ مُهْلِكُوها قَبْلَ يَوْمِ الْقِيْمَةِ أَوْ مُعَذِّبُوها عَذَاباً شَديداً كَانَ ذَلكَ في الْكَتَابِ مُسْطُوراً (٥٨) وَ مَا مَنَعَنَا اَنْ نَرْسُلَ بِالْآيَاتِ الْا اَنْ كَذَّبُ بِهَا الْاَوَّلُونَ وَ آتَيْنًا ۚ ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصَرَةً فَظَلَمُوا بِهَا وَ مَا نُرْسِلُ بِالْآياتِ الْأ تَخْوِيفاً (٥٩) وَ اذْ قُلْنا لَكَ انَّ رَبُّكَ آحاطَ بالنَّاسِ وَ ما جَعَلْنَا الرَّقْيَا النَّتي اَدَيْنَاكُ الَّا فَنَّنَةُ للنَّاسِ وَ الشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فَى الْقُرْ آنِ وَنَخُوَفُهُمْ فَما يَزيِدُهُمْ الْا طَغَيَاناً كَبِيراً (٦٠) وَ اذْ قُلْنا لِلْمَلائكَة السَّجُدُوا لاَدُمَ فَسَجَدُوا الَّا ابْلِيسَ قال ، اسجد لِمَن خلقتَ طيناً (٦١) قَالَ ٱرَأَيْتَكَ هَذَا النَّذِي كُرُّمْتَ عَلَى لَئُنْ اخَرِ تَنِ الَّى يَوْمِ الْقَيْمَةِ لَا حَتَنكَنَّ ذُرِّيَّتُهُ الْا قَليلاّ (٦٣) قَالَ اذْهَبْ فَمَنْ تَبعَكَ منهُم فَانْ جَهُنَّم جَزْ أَوْ كُمْ جَزْ أَء مُوفُوراً (٢٣) و استفزز من استطعت منهم بصوتك و أجلب عليهم بخيلك و رجلك و شاراتهم في الاموال و الاولاد و عَدْهُمْ وَ مَا يَعَدُهُمُ الشَّيْطَانُ الَّا غُرُوراً (٦٤) إنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلطَانَ وَكُفَىٰ بَرْبُكُ وَكِيلًا (٦٥) .

﴿بيان﴾

احتجاج من وجه آخر على التوحيد و نفي ربوبيّة الآلهة الذين يدعون من دون الله ، و أنّهم لا يستطيعون كشف الضّر ولا تحويله عن عبّادهم بل هم أمثالهم في الحاجة إلى الله سبحانه يبتغون إليه الوسيلة يرجون رحمته و يخافون عذابه .

و أن الضر و الهلاك و العذاب بيدالله ، وقد كنب في الكتاب على كل قرية أن يهلكها قبل يوم القيامة أو يعذ بها عذابا شديداً وقد كانت الأو لون يرسل إليهم الآيات الالهيمة لكن لما كفروا و كد بوا بها و تعقب ذلك عذاب الاستئصال ام يرسلها الله إلى الآخرين فا ننه شا. أن لا يعاجلهم بالهلاك غير أن أصل الفسادسينمو بينهم و الشيطان سيضلهم فيحق عليهم القول فيأخذهم الله و كان أمرا مفعولا .

قوله تعالى: «قل ادعوا الدين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلاً » الزعم بتثليث الزاي مطلق الاعتقاد ثم غلب استعماله في الاعتقاد الباطل، ولذا نقل عن ابن عباس أن ما كان في القرآن من الزعم فهو كذب.

و الدعاء و النداء واحد غير أن الندا، إنها هو فيما إذا كان معه صوت و الدعا، ربهما يطلق على ما كان با شارة أو غيرها ، و ذكر بعضهم في الفرق بينهماأن النداء قد يقال إذا قيل : يا أو أيا أو نحوهما من غير أن يضم إليه الاسم ، و الدعاء لا يكاد يقال إلا إذا كان معه الاسم نحو يا فلان . انتهى .

و الآية تحتج على نفي الوهيئة آلهتهم من دون الله بأن الرب المستحق للعبادة يجب أن يكون قادراً على إيصال النفع و دفع الضر إذ هو لازم ربوبيئة الرب على أن المشركين مسلمون لذلك و إنها اتتخذوا الآلهة و عبدوهم طمعاً في نفعهم و خوفاً منضررهم لكن الذين يدعونهم من دون الله لايستطيعون ذلك فليسوا بآلهة ، و الشاهد على ذلك أن يدعوهم هؤلاء الذين يعبدونهم لكشف ضر مستهم أو تحويله عنهم إلى غيرهم فا نهم لا يملكون كشفا ولا تحويلا .

وكيف يملكونمن عند أنفسهم كشف ضر أو تحويله و يستقلُّون بقضاء حاجة

ورفع فاقة وهم في أنفسهم مخلوقون لله يبتغون إليه الوسيلة يرجون رحمته و يخافون عذابه باعتراف من المشركين.

فقدبان أو لا أن المراد بقوله: «الذين زعمتم من دونه» هم الذين كانوا يعبدونهم من الملائكة و الجن والإنس فا نتهم إنتما يقصدون بعبادة الأصنام التقر ب إليهم وكذا بعبادة الشمس والقمر والكواكب التقر ب إلى روحانية تهم من الملائكة.

على أن الأصنام بما هي أصنام ليست بأشيا. حقيقيّة كما قال تعالى : « إن هي إلّا أسماء سمّيتموها أنتم و آباؤكم » .

وأمّا ماصنعت منه من خشبأوفلز فليس إلاّجاداً حاله حال الجماد في النقر ّب إليه و السجود له و تسبيحه ، و ليست من تلك الجهة بأصنام .

و ثانياً: أن المراد بنفي قدرتهم نفي استقلالهم بالقدرة من دون استعانة بالله واستمداد من إذنه والدليل عليه قوله سبحانه في الآية التالية: « الولئك الدين يدعون يبتغون إلى ربيهم الوسيلة » الخ .

و قال بعض المفسدرين: و كأن المراد من نفي ملكهم ذلك نفي قدرتهم التهمة الكاملة عليه ، وكون قدرة الآلهة الباطلة مفاضة منه تعالى مسلم عند الكفرة لأنهم لا ينكرون أسها مخلوقة لله تعالى بجميع صفاتها و أن الله سبحانه أقوى و أكمل صفة منها .

و بهذا يتم الدليل و يحصل الا فحام و إلا فنفي قدرة نحو الجن و الملائكة الذين عبدوا من دون الله تعالى مطلقاً على كشف الضر مم الايظهر دليله فا نه إن قيل هو أن الكفرة يتض عون إليهم ولا يحصل لهم الإجابة عورض بأنا نرى أيضاً المسلمين يتضر عون إلى الله تعالى ولا يحصل لهم الإجابة .

وقد يقال : المراد نفي قدرتهم على ذلك أصلا و يحتج له بدليل الأشعري " على استناد جميع الممكنات إليه عز وجل ابتدا. انتهى .

قلت : هو سبحانه يثبت في كلامه أنواعاً من القدرة للملائكة والجنّ والأنس في آيات كثيرة لا تقبل النأويل البتّـة غير أنَّه يخصّ حقيقة القدرة بنفسه في مثل

قوله: «أنَّ القوَّة لله جميعاً » البقرة: ١٦٥ ويظهر به أنَّ غيره إنَّما يقدر علىمايقدر با قداره و يملك مايملك بتمليكه تعالى إيَّاه فلا أحد مستقلاً بالقدرة و الملك إلَّا هو ، وما عند غيره تعالى من القدرة و الملك مستعار منوط في تأثيره بالإذن و المشدة.

وعلى هذا فلا سبيل إلى تنزيل الحجِّة في الآية على نفي قدرة آلهتهم من الملائكة و الجن و الإنس من أصلها بل الحجدة مبتنية على أن أولئك المدعو ين غير مستقلَّين بالملك والقدرة ، وأنَّهم فيما عندهم من ذلك كالداعين محتاجون إلى الله مبتغون إليه الوسيلة ، والدعاء إنها يتعلَّق بالقدرة المستقلَّة بالتأثير والدعاء والمسألة ممَّن هو قادر بقدرة غيره مالك بتمليكه مع قيام القدرة و الملك بصاحبهما الأصليُّ فهو في الحقيقة دعاء و مسألة ممّن قام بهما حقيقة و استقلالاً دون من هو مملّك بتمليكه.

وأمَّا ما ذكره أنَّ نفي قدرتهم مطلقا غير ظاهر الدليل فا نُـه إن قيل: إنَّ الكفرة ينضر عون إليهم ولا يحصل لهم الإجابة، عورض بأنَّا نرى أيضاً المسلمين يتضرُّ عون إلى الله تعالى ولا يحصل الهم الإحابة » فقد أجاب الله سبحانه في كلامه عن مثل هذه المعارضة.

توضيح ذلك أنَّه تعالى قال و قوله الحق " : « الجيب دعوة الداع إذا دعان ، البقرة : ١٨٦ و قال : « ادعوني أستجب لكم » المؤمن : ٠٠ فأطلق الكلام وأفادأن العبد إذا جدٌّ بالدعاء ولم يلعب به ولم يتعلَّق قلبه في دعائه الجدُّي ۗ إلَّا به تعالى بأن انقطع عن غيره و النجأ إليه فا ننه يستجاب له البنَّـة ثمُّ ذكر هذا الانقطاع في الدعاء و السؤال في ذيل هذه الآيات الّذي كالمتمنّم لما في هذه الحجنة بقوله: «وإذا مسلكم الضر في البحر ضل من تدعون إلا إياه فلمنا نجناكم إلى البر أعرضتم» الاية ٦٧ من السورة فأغاد أنَّكم عند مس الضر في البحر تنقطعون عن كل شي. إليه فتدعونه بهداية من فطرتكم فيستجيب لكم وينجيكم إلى البر".

ويتحصَّل من الجميع أن الله سبحانه إذا انقطع العبد عن كل شي. و دعاه

عن قلب فارغ سليم فا ننه يستجيب له وأن غيره إذا انقطع داعيه عن الله وسأله مخلصاً فا ننه لا يملك الاستجابة .

و على هذا فلا محل للمعارضة من قبل المشركين فأ نتهم لا يستجاب لهم إذا دعوا آلهتهم وهم أنفسهم يرون أنهم إذا مستهم الضر في البحر و انقطعوا إلى الله وسألوه النجاة نجتاهم إلى البر وهم معترفون بذلك ، ولئن دعاه المسلمون على هذا النمط عن جد في الدعاء و انقطاع إليه كان حالهم في البر حال غيرهم وهم في البحر ولم يخيبوا ولا رد وا .

ولم يقابل سبحانه في كلامه بين دعائهم آلهتهم و دعاء المسلمين لإلههم حتّى يعارض باشتراك الدعاءين في الرد وعدم الاستجابة وإنّما قابل بين دعاء المشركين لآلهتهم وبين دعائهم أنفسهم له سبحانه في البحر عند انقطاع الأسباب و ضلال كلّ مدعو من دون الله .

ومن لطيف النكتة في الكلام إلقاؤه سبحانه الحجـَّة إليهم بواسطة نبيَّه عَلَيْكَ اللهُ اللهُ عَلَيْكَ اللهُ اللهُ إذ قال: « قل ادعوا الَّذين زعمتم من دونه » ولو ناقشه المشركون بمثل هذه المعارضة لدعا ربَّه عن انقطاع وإخلاص فاستجيب له .

قوله تعالى : « ا والمكالذين يدعون يبتغون إلى ربتهم الوسيلة أيتهم أقرب إلى آخر الآية « ا ولمك » مبتد، و « الذين » صفة له و « يدعون » صلته و ضميره عائد إلى المشركين ، و « يبتغون » خبر « ا ولمئك » و ضميره و سائر ضمائر الجمع إلى آخر الآية راجعة إلى « ا ولمئك » وقوله : « أيتهم أقرب » بيان لابتغا، الوسيلة لكون الابتغا، فحصا وسؤالا في المعنى هذا ما يعطيه السياق .

والوسيلة على مافسروه هي النوصل والتقرّب، وربّما استعملت بمعنى ما به التوصل و النقرّب و لعلّه هو الأنسب بالسياق بالنظر إلى تعقيبه بقوله: «أيّهم أفرت».

والمعنى ـ و الله أعلم ـ الولئك الذين يدعونهم المشركون من الملائكة والجن و الله نس يطلبون ما يتقر بون به إلى ربتهم يستعلمون أيتهم أقرب؟ حتمى يسلكوا

سبیله و یقتدوا بأعماله لینقر آبوا إلیه تعالی كتقر آبه و یر جون رحمته من كل مایستمد ون به فی و جودهم و یخافون عذابه فیطیعونه ولا یعصونه إن عذاب ربتك كان محذورا یجب التحر آز منه .

والتوسل إلى الله ببعض المقر بين إليه على ما في الآية الكريمة قريب منه قوله: «يا أيه الذين آمنوا اتهوا الله وابتغوا إليه الوسيلة ، المائدة: ٣٥ عير ما يرومه المشركون من الوثنيين فا نهم بتوسلون إلى الله و ينقر بون بالملائكة الكرام و الجن و الأوليا، من الإنس فيتركون عبادته تعالى ولا يرجونه ولا يخافونه ، وإنما يعبدون الوسيلة ويرجون رحمته ويخافون سخطه ثم ينوسلون إلى هؤلاء الأرباب والآلهة بالأصنام والندائيل فيتركونهم ويعبدون الأصنام وينقر بون إليهم بالقرابين والذبائح .

وبالجملة يد عون التقرّب إلى الله ببعض عباده أو أصنام خلقه ثم لا يعبدون إلا الوسيلة مستقلّة بذلك ويرجونها ويخافونها مستقلّة بذلك من دون الله فيشركون با عطاء الاستقلال لها في الربوبيــة و العبادة .

والمراد با وائك الذين يدعون إنكان هوالملائكة الكرام والصلحا، المقر" بون من الجن والأنبياء و الأوليا، من الإنس كان المراد من ابتغائهم الوسيلة و رجاء الرحمة وخوف العذاب ظاهره المتبادر ، وإن كان المرادبهم أعم من ذلك حتى يشمل من كانوا يعبدونه من مردة الشياطين و فسقة الإنسان كفرعون و نمروذ و غيرهما كان المراد بابتغائهم الوسيلة إليه تعالى ماذكر من خضوعهم و سبحودهم و تسبيحهم الدكويني و كذا المراد من رجائهم وخوفهم مالذواتهم.

و ذكر بعضهم أن ضمائر الجمع في الآية جميعا راجعة إلى أولئك و المعنى الولئك الأنبياء الذين يعبدونهم من دون الله يدعون الناس إلى الحق أويدعون الله و ينضر عون إليه يبتغون إلى ربتهم التقرآب، وهو كماترى.

وقال في الكشَّاف في معنى الآية : يعني أن ّ آلهتهم الولئك يبتغون الوسيلة وهي القربة إلى الله تعالى ، ومأيَّهم، بدل من واوديبتغون، وأي موصولة أي يبتغي من

هو أقرب منهم وأزلف الوسيلة إلى الله فكيف بغير الأقرب؟

أوضمين «يبتغون الوسيلة» معنى يحرصون فكأنه قيل: يحرصون أيتهم يكون أقرب إلى الله و ذلك بالطاعة وازدياد الخير والصلاح ويرجون ويخافون كماغيرهم من عبادالله فكيف يزعمون أنَّهم آلهة . انتهى .

والمعنيان لابأس بهمالولا أن السياق لا يلائمهما كل الملاءمة وثانيهما أقرب إليه من أو"لهما .

و قيل : إن معنى الآية أولئك الذين يدعونهم و يعبدونهم و يعتقدون أنهم آلهة يبتغون الوسيلة و القربة إلى الله تعالى بعبادتهم و يجنهد كل منهم ليكون أقرب من رحمته . انتهى وهو معنى لاينطبق على لفظ الآية البتَّـة .

قوله تعالى : « وإن من قرية إلَّا نحن مهلكوها قبل يوم القيامة أومعذِّ بوها عذاباً شديداً كان ذلك في الكتاب مسطورا ، ذكروا أن المراد بالعذاب الشديدعذاب الاستئصال فيبقى للإهلاك المقابل له الإماتة بحنف الأنف فالمعنى ما من قرية إلَّا نحن نميت أهلها قبل يوم القيامة أو نعذ بهم عذاب الاستئصال قبل يوم القيامة إذلا قرية بعد طيٌّ بساط الدنيا بقيام الساعة وقد قال تعالى : « وإنَّا لجاعلون ما عليها صعيداً جرزاً ، الكهف: ٨ ولذا قال بعضهم: إن الا هلاك للقرى الصالحة والتعذيب للقرى الطالحة.

وقد ذكروا في وجه اتَّصال الآية أنَّها موعظة ، وقال بعضهم : كأنَّه تعالى بعد ما ذكر من شأن البعث والتوحيد ما ذكر ، ذكر بعض ما يكون قبل يوم البعث ممًّا يدلُّ على عظمته سبحانه وفيه تأييد لما ذكر قبله

والظاهر أن في الآية عطفا على ما تقدُّم من قوله قبل آيات : ﴿ وَ إِذَا أُرْدُنَا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيهافحق عليها القول فدمَّرناها تدميراً » فا ِن " آيات السورة لاتزال ينعطف بعضها على بعض ، و الغرض العام" بيان سنَّة الله تعالى الجارية بدعوتهم إلى الحقُّ ثمُّ إسعاد من سعد منهم بالسمع و الطاعة و عقوبة من خالف منهم وطغى بالاستكبار . وعلى هذا فالمراد بالإهلاك التدمير بعذاب الاستئصال كما نقل عنأبي مسلم المفسّر و المراد بالعذاب الشديد مادون ذلك من العذاب كقحط أوغلاء ينجر إلى جلا. أهلها و خراب ممارتها أوغير ذلك من البلايا و المحن .

فتكون في الآية إشارة إلى أن هذه القرى سيخرب كل منها بفساد أهلها و فسق مترفيها ، وأن ذلك بقضاء من الله سبحانه كما يشير إليه ذيل الآية ، و بذلك يتنضح اتنصال الآية التالية «ومامنعنا» إلخ بهذه الآية فا ن المعنى أنهم مستعد ون للفساد مهيدون لتكذيب الآيات الإلهيدة وهي تتعقب بالهلاك و الفناء على من يردها و يكذب بها وقد أرسلناها إلى الأولين فكذ بوا بها و استؤصلوا فلو أنا أرسلنا إلى هؤلاء شيأ من حنس تلك الآيات المخوفة لحق بهم لا هلاك و التدمير وانطوى بساط الدنيا فأمهلناهم حتى حين و سيلحق بهم ولا يتخطباهم _ كما أشير إليه في قوله : « ولكل أشة رسول » الآيات يونس : ٤٧ .

وذكر بعضهم أن المراد بالقرى في الآية القرى الكافرة و أن تعميم القرى لا يساعد عليه السياق انتهى و هو دعوى لادليل عليها .

و قوله: «كان ذلك في الكتاب مسطوراً » أي إهلاك القرى أو تعذيبها عذاباً شديداً كان في الكتاب مسطوراً و قضاء محتوماً ، و بذلك يظهر أن المراد بالكتاب اللوح المحفوظ الدي يذكر القرآن أن الله كتب فيه كل شيء كقوله: «وكل شيء أحصيناه في إمام مبين » يس: ١٢ ، و قوله: «و ما يعزب عن ربتك من مثقال ذر ق في الأرض و لا في السماء و لا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين » يونس: ٦٠ .

و من غريب الكلام ما ذكره بعضهم : و ذكر غير واحد أنّه ما من شي. إلّا بيّن فيه أي في اللوح المحفوظ و الكتاب المسطور بكيفيّاته و أسبابه الموجبة له و وقته المضروب له ، و استشكل العموم بأنّه يقتضي عدم تماهي الأبعاد ، وقد قامت السراهين المقليّة و العقليّة على خلاف ذلك فلابد أن يقال بالمخصيص بأن يحمل الشي. على ما ينعلّق بهذه النشأة أو نحو ذلك .

و قال بعضهم بالعموم إلّا أنّه النزم كون البيان على نحو يجتمع مع التناهي فاللوح المحفوظ في بيانه جميع الأشياء الدنيويّة و الأخرويّة و ماكان و ما يكون نظير الجفر الجامع في بيانه لما يبيّنه . انتهى .

و الكلام مبني على كونه لوحا جسمانيا موضوعاً في بعض أقطار العالم مكتوباً فيه أسما الأشيا وأوصافها وأحوالها و ما يجري عليها في الأنظمة الخاصة بكل منها و النظام العام العام العاري عليها من جميع الجهات ، ولو كان كما يقولون لوحا ماد ينا جسمانيا لم يسع كنابة أسما أجزائه الني تألف منها جسمه وتفصيل صفاتها و حالاتها فضلا عن غيره من الموجودات الني لا يحصيها ولا يحيط بتفاصيل صفاتها و أحوالها و ما يحدث عليها و النسب التي بينها إلا الله سبحانه ، وليس ينفع في ذلك التخصيص بما في هذه النشأة أو بمادون ذلك و هو ظاهر .

وما التزم به البعض أنه من قبيل انطوا، غير المتناهي في المتناهي نظير اشتمال الحروف المقطّعة جميع الكلام مع عدم تناهي النا ليفات الكلامية التزام بوجود صور الحوادث فيه بالقو ة و الامكان أوالا جمال و كلامه سبحانه فيما يصف فيه هذا اللوح كالصريح أو هو صريح في اشتماله على الأشياء و الحوادث عمّا كان أو يكون أو هو كائن بالفعل و على نحو التفصيل و بسمة الوجوب الذي لا سبيل للتغيّر إليه ، ولوكان كذلك لكفى فيه كتابة حروف التهجّي في دائرة على لوح.

على أن الجمع بين جسمية اللوح و ماد ينه الني من خاصمة البول النغيس و بين كونه محفوظاً من أي تغيس و بين كونه محفوظاً من أي تغيس و تحول مفروض مما يحتاج إلى دليل أجلى من هذه التصويرات ، و في الكلام مواقع أخرى للنظر .

فالحق أن الكناب المبين هو منن الأعيان بما فيه من الحوادث من جهة ضرورة برتب المعلولات على عللها ، وهو القضاء الذي لا يرد ولا يبدل لامنجهة إمكان المادة و قو تها ، و النعبير عنه بالكتاب و اللوح لتقريب الأفهام إلى حقيقة المعنى بالنمثيل ، و سنستوفي الكلام فيهذا البحث إن شاء الله في موضع يناسبه .

قوله تعالى : « و ما منعنا أن نرسل بالآيات إلَّا أن كذَّب بها الأولون ،

إلى آخر الآية قد تقد م وجه اتتصال الآية بما قبلها و محصله أن الآية السابقة أفادت أن الناس و آخروهم كأو ليهم و مستحقون بما فيهم من غريزة الفساد و الفسق لحلول الهلاك و سائر أنواع العذاب الشديد، وقد قضى الله على القرى أن تهلك أو تعذ ب عذاباً شديداً وهذا هو الذي منعنا أن نرسل بالآيات التي يقترحونها فأن السابقين منهم اقترحوها فأرسلناها إليهم فكذ بوا بها فأهلكناهم، و هؤلاء اللاحقون في خلق سابقيهم فلو أرسلنا بالآيات حسب اقتراحهم لكذ بوا بها فحل الهلاك بهم لامحالة كما حل بسابقيهم، وما يريد الله سبحانه أن يعاجلهم بالعقوبة.

و بهذا يظهر أن للآيتين ارتباطاً بما سبحاًلمته من اقتراحهم الآيات بقوله : « و قالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا » الآية ٩٠ من السورة إلى آخر الآيات ، و ظاهر آيات السورة أنها نزلت دفعة واحدة .

فقوله: «و ما منعنا أن نرسل بالا يات » المنع هو قسر الغير عمّا يريد أن يفعله و كفّه عنه ، والله سبحانه يحكم ولا معقّب لحكمه و هو الغالب القاهر إذا أراد شيأ قال له كن فيكون ، فكون تكذيب الأوّلين لا ياته مانعاً له من إرسال الآيات المقترحة بعد ذلك كون الفعل بالنظر إلى ما ارتكز فيهم من خلق التكذيب خاليا عن المصلحة بالنسبة إلى أمّة أراد الله أن لا يعاجلهم بالعقوبة و الهلاك أوخاليا عن المصلحة مطلقاً للعلم بأن عامّتهم لا يؤمنون بالا يات المقترحة .

وإن شئت فقل: إن المنافاة بين إرسال الآيات المقترحة مع تكذيب الأو الين و كون الآخرين سالكين سبيلهم المستتبع للاستئصال و بين تعلّق المشيّة بامهال هذه الأمّة عبّر عنها في الآية بالمنع استعارة.

و كأنَّه للإشعار بذلك عبنَّر عن إيتاء الآيات بالإرسال كأنَّها تنعاضد و تتداعى للنزول لكنَّ التكذيب و تعرُّق الفساد في فطر الناس يمنع من ذلك .

و قوله: « إِلَّا أَن كذَّب بها الأوّلون » التعبير عن الاُم الهالكة بالأوّلين المضايف للآخرين فيه إيماء إلى أن هؤلا، آخر الولئك الأوّلين فهم في الحقبقة الشّة واحدة لآخرها من الخلق والغريزة ما لأوّلها ، ولذيلها من الحكم مالصدرها

و لذلك كانوا يقولون : هماسمعنا بهذا في آبائها الأولين » المؤمنون : ٢٤ويكر رون ذكر هذه الكلمة.

و كيفكان فمعنى الآية أنّا لم نرسل الآيات الّتي يقتر حونها ـ والمقتر حون هم قريش ـ لأنّا لر أرسلناها لم يؤمنوا و كذّ بوا بها فيستحقّوا عذاب الاستئصال كما أنّ أرسلناها إلى الأو لين بعد اقتراحهم إيناها فكذ بوا بها فأهلكناهم لكنّا قضينا على هذه الائمّة أن لا نعذ بهم إلّا بعد مهلة و نظرة كما يظهر من مواضع من كلامه تعالى .

و ذكروا في معنىالآية الكريمة وجهين آخرين :

أحدهما أمّا لا نرسل الآيات لعلمنا بأنّهم لا يؤمنون عندها فيكون إنزالها عبثاً لا فائدة فيه كما أنّ من قبلهم لم يؤمنوا عند إنزال الآيات. و هذا إنّما يتمّ في الآيات المقترحة، و أمّا الآيات الني يتوقيف عليها ثبوت النبوّة فا ن الله يؤتيها رسوله لا محالة، و كذا الآيات الّتي في نزولها لطف منه سبحانه فا ن الله يظهرها أيضاً لطفاً منه، و أمّا غير هذين النوعين فلا فائدة في إنزالها.

و ثانيهما أن المعنى أنبًا لانرسل الآيات لأن آباء كم و أسلافكم سألوامثلها ولم يؤمنوا به عند ما نزل و أنتم على آثار أسلافكم مقتدون فكما لم يؤمنوا هم لا تؤمنون أنتم .

و المعنى الثاني منقول عن أبي مسلم و تمييزه من المعنيين السابقين من غير أن ينطبق على أحدهما لا يخلو من صعوبة .

و قوله: « و آتينا ثمود الناقة مبصرة فظلموا بها » ثمود هم قوم صالح ولقد آتاهم الناقة آية ، و المبصرة الظهرة البيئة على حدّما في قوله تعالى : « و جعلنا آية النهار مبصرة » أسرى ١٢ ، و هي صفة الناقة أو صفة لمحذوف و النقدير آية مبصرة و المعنى و آتينا قوم ثمود الناقة حالكونها ظاهرة بيئة أو حالكونها آية ظاهرة بيئة فظلموا أنفسهم بسببها أو ظلموا مكذّبين بها .

و قوله: « و ما نرسل بالآيات إلَّا تخويفاً » أي إنَّ الحكمة في الإرسال بالآيات التخويف و الإنذار فان كانت من الآيات الّني تستتبع عذاب الاستئصال ففيها تخويف بالهلاك في الدنيا و عذاب النار في الآخرة، و إن كانت من غيرها ففيها تخويف و إنذار بعقوبة العقبي.

وليس من البعيد أن يكون المراد بالنخويف إيجاد الخوف والوحشة بارسال ما دون عذاب الاستئصال على حدّ ما في قوله تعالى : « أُوياً خذهم على تحو ف فا ن " ربتكم لرؤف رحيم » النحل : ٤٧ فيرجع محصَّل معنى الآية أنَّا لانرسل بالآيات المقترحة لأنَّا لا نريد أن نعذ بهم بعذاب الاستئصال و إنَّما نرسل ما نرسل من الآيات تخويفاً ليحذروا بمشاهدتهـا عمًّا هو أشدٌّ منهـا و أفظع و نسب الوجه إلى

قوله تعالى : دو إذ قلمًا لك إن ربتك أحاط بالناس و ما جعلنا الرؤياالَّتي أريناك إلَّا فتنة للناس والشجرة الملعونة في القر آن ونخوَّ فهم فمايزيدهم إلَّاطغياناً كبيراً ، فقرات الآية وهي أربع واضحة المعاني لكنتَّها بحسب ما بينها من الانتَّصال و ارتباط بعضها ببعض لا تخلو من إجمال و السبب الأصلى" في ذلك إجمال الفقر تين الوسطيين الثانية و الثالثة.

فلم يسيِّن سبحانه ماهذه الرؤيا الَّذي أراهانبيَّه عَلَيْظُهُ ولم يقع في سائر كلامه ما يصلح لأن يفسِّر به هذه الرؤيا ، و الَّذي ذكره من رؤياه في مثل قوله : « إذ يريكهم الله فيمنامك قلميلا ولو أراكهم كثيرا لفشلتم ، الانفال : ٤٣ و قوله : « لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لندخلن المسجد الحرام » الفنح : ٢٧ من الحوادث الواقعة بعد الهجرة و هذه الآية مكّيَّـة نازلة قبل الهجرة .

ولا يدرى ما هذه الشجرة الملعونة في القرآن الَّني جعلها فننة للماس ، و لا توجد في القرآن شجرة يذكرها الله ثم يلعنها نعم ذكر سبحانه شجرة الزقاُّوم و وصفها بأنَّها فتنة كما في قوله: « أم شجرة الزقَّوم إنَّا جعلناها فتنة للظالمين »

المافات : ٢٦ لكنة سبحانه لم يلعنها في شيء من المواضع التي ذكرها ، واوكان مجر د كونها شجرة تخرج في أصل الجحيم و سبباً من أسباب عذاب الظالمين موجبا للعنها لكانت النار و كل ما أعد الله فيها للعذاب ملعونة و لكانت ملائكة العذاب وهم الدين قال تعالى فيهم : « و ما جعلنا أصحاب النار إلا ملائكة و ما جعلنا عد تهم إلا فتنة للذين كفروا ، المد ثار : ٢١ ملعونين وقد أثنى الله عليهم ذاك الثناء البالغ في قوله : « عليها ملائكة غلاظ شداد لا يعصون الله ما أمرهم و يفعلون ما يؤمرون ، التحريم : ٦ وقد عد سبحانه أيدي المؤمنين من أسباب عذاب الكفار إذ قال : وقاتلوهم يعذ بهم الله بأيديكم ، النوبة : ١٤ و ليست بملعونة .

و بهذا يتأيّد أنّه لم يكن المراد بالآية الكشف عن قناع الفقرتين وإيضاح قصّة الرؤيا و الشجرة الملعونة في القرآن المجعولتين فتنة للناس بل إنّما أريدت الإشارة إلى إجمالهما و التذكير بما يقتضيانه بحكم السياق .

نعم رباما يلو ح السياق إلى بعض شأن الأمرين : الرؤيا و الشجرة الملعونة فان الآيات السابقة كانت تصف الناس أن آخريهم كأو ليهم و ذيلهم كصدرهم في عدم الاعتناء بآيات الله سبحانه و تكذيبها ، وأن المجتمعات الإنسانية ذائقون عذاب الله قرية بعد قرية و حيلا بعد جيل با هلاك أو بعذاب مخو ف دون ذلك ، والآيات اللاحقة • و إذ قلناللملائكة اسجدوالا دم " الخ المشتملة على قصة إبليس وعجيب اللاحقة .

و بذلك يظهر أن الرؤيا و الشجرة المشار إليهما في الآية أمران سيظهران على الناس أوهما ظاهران يفتتن بهما الناس فيشيع بهما فيهم الفساد و يتعرق فيهم الطغيان و الاستكبار و ذيل الآية « و نخو فهم فما يزيدهم إلاّ طغيانا كبيراً » يشير إلى ذلك ويؤيده بل وصدر الآية « وإذ قلنا لك إن " ربك أحاط بالناس » .

أضف إلى ذلك أنّه تعالى وصف هذه الشجرة الّذي ذكرها بأنّها ملعونة في القرآن، و بذلك يظهر أن القرآن مشتمل على لعنها و أن لعنها بين اللعنات المودة في القرآن كما هو ظاهر قوله: « و الشجرة الملعونة في القرآن » وقد

لعن في القرآن إبليس و لعن فيه اليهود و لعن فيه المشركون و لعن فيه المنافقون و لعن فيه المنافقون و لعن فيه المنافقون و لعن فيه الناس بعناوين الخر كالذين يموتون وهم كفيار والذين يكتمون ماأنزل الله و الله و رسوله إلى غير ذلك .

وقد جعل الموصوف بهذه اللعنة شجرة ، و الشجرة كما تطلق على ذي الساق من النبات كذلك تستعمل في الأصل الذي تطلع منه و تنشأ عليه فروع بالنسب أو بالاتباع على أصل اعتقادي قال في لسان العرب : ويقال : فلان من شجرة مباركة أي من أصل مبارك . انتهى وقد ورد ذلك في لسانه عَلَيْا الله كثيراً كقوله : أنا و على منشجرة واحدة ، ومن هذا الباب قوله في حديث العباس : عم الرجل صنوأبيه (١).

و بالتأمّل في ذلك يتضح للباحث المتدبير أن هذه الشجرة الملعونة قوم من هؤلاء الملعونين في كلامه لهم صفة الشجرة في النشوء و النمو و تفر ع الفروع على أصل له حظ من البقاء و الا ثمار وهم فتنة تفتتن بها هذه الائمة ، و ليس يصلح لهذه الصفة إلا طوائف ثلاث من المعدودين وهم أهل الكتاب و المشركون و المنافقون و لبثهم في الناس وبقاؤهم على الولاء إمّا بالتناسل و التوالد كأهل بيت من الطوائف المذكورة يعيشون بين الناس ويفسدون على الولاء من خلف بعد سلف .

ولم يظهر من المشركين و أهل الكتاب في زمن الرسول قبل الهجرة وبعدها قوم بهذا النعت ، وقد آمن الله الناس من شرهم مستقلّين بذلك بمثل قوله النازل في أواخر عهد النبي عَيْمَاللهُ : « اليوم يئس الّذين كفروا من دينكم فلا تخشوهم و اخشوني » المائدة : ٣ وقد استوفينا البحث عن معنى الآية فيما تقدّم.

فالّذي يهدي إليه الأمعان في البحث أن المراد بالشجرة الملعونة قوم من المنافقين المنظاهرين بالأ سلام يتعر قون بين المسلمين إمّا بالنسل و إمّا بالعقيدة و المسلك هم فتنة للناس، ولاينبغي أن يرتاب في أن في سياق الآية تلويحا بالارتباط

⁽١) الصنوان النخلتان تطلعان من عرق واحد ٠

بين الفقر تين أعني قوله: « و ما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلّا فتنة للناس والشجرة الملعونة » و خاصة بعد الأمعان في تقدّم قوله: « و إذ قلنا لك إن ربّك أحاط بالناس » و تذييل الفقر ال جميعاً بقوله: « و نخو فهم فما يزيدهم إلّا طغياماً كبيراً » فإن ارتباط الفقر ال بعض البعض ظاهر في أن الآية بصدد الإشارة إلى أمروا حد هو سبحانه محيط به ولا ينفع فيه عظة و تخويف إلّا زيادة في الطغيان .

و يستفاد من ذلك أن الشأن هو أن الله سبحانه أرى نببه عَلَيْهُ في الرؤيا هذه الشجرة الملعونة وبعض أعمالهم في الإسلام ثم بين لرسوله أن ذلك فتنة .

فقوله: « و إذ قلمنا لك إن ربت أحاط بالماس » مقتضى السياق أن المراد بالا حاطة الا حاطة العلمية ، و الظرف متعلّق بمحذوف و التقدير و اذكر إذ قلمنا لك كذا و كذا و المعنى و اذكر للتثبّت فيما ذكر نا لك في هذه الآيات أن شيمة الناس الاستمرار في الفساد و الفسوق و اقتداء أخلافهم بأسلافهم في الإعراض عن ذكر الله و عدم الاعتناء بآيات الله ، وقتاً قلمنا لك إن ربتك أحاط بالناس علما و علم أن هذه السنة ستجري بينهم كما كانت تجري .

وقوله: « وما جعلنا الرؤيا الّتي أريناك إلّا فتنة للناس والشجرة الملعونة في القرآن » محصل معناه على ماتقد ماننه لم نجعل الشجرة الملعونة في القرآن الّتي تعرفها بتعريفنا، وما أريناك في المنام من أمرهم إلاّفتنة للناس وامتحاناً وبلاء نمتحنهم ونبلوهم به وقد أحطنابهم.

و قوله: « و نخو " فهم فما يزيدهم إلا طغياناً كبيراً» ضميرا الجمع للناسظاهراً والمراد بالتخويف إما النخويف بالموعظة والبيان أو بالا يات المخو " فقا الني هي دون الا يات المهلكة المبيدة ، و المعنى و نخو "ف الناس فما يزيدهم التخويف إلا طغياناً ولا أي " طغيان كان بل طغياناً كبيراً أي إنهم لا يخافون من تخويفنا حتمى ينتهوا عماهم عليه بل يجيبوننا بالطغيان الكبير فهم يبالغون في طغيانهم و يفرطون في عنادهم مع الحق " .

و سياق الآية سياق التسلية فالله سبحانه يعز ي نبيله عَلِيْ فيها بأن الذي

أراه من الأمر وعرّفه ، من الفتن ، وقد جرت سنّته تعالى على امتحان عباده بالمحن و الفتن ، وقد اعترف بذلك غير واحد من المفسّرين .

و يؤيّد جميع ما تقدّم ما ورد من طرق أهل السنّة و اتّفقت عليه أحاديث أَنَّمَة أهل البيت عَليه أحاديث أَنَّمَة أهل البيت عَلَيْتُهُمْ أَنَّ المراد بالرؤيا في الآية هي رؤيا رآها النبي عَلَيْتُهُمْ في بني الميّة و الشجرة شجرتهم و سيوافيك الروايات في البحث الروائي الآتي إن شاء الله تعالى .

وقد ذكر جمع من المفسدرين استناداً إلى ما نقل عن ابن عباس أن المراد بالرؤيا الّذي أراها الله نبيه هو الإسراء، و المراد بالشجرة الملعونة في القرآن شجرة الزقدوم، و ذكروا أن النبي الشيالي الما رجع من الاسراء و أصبح أخبر المشركين بذلك فكذ بوه و استهزؤا به، و كذلك لمد سمع المشركون آيات ذكر الله فيها الزقدوم كذ بوه و سخروا منه فأنزل الله في هذه الآية أن الرؤيا الذي أريناك وهي الإسراء و شجرة الزقدوم ما جعلناهما إلا فتنة للناس.

ثُمّ لمّا ورد عليهم أن الرؤيا على ما صرّح به أهل اللغة هي ما يراه النائم في منامه و الإسراء كان في اليقظة اعتذروا عنه تارة بأن الرؤيا كالرؤية مصدر رآى ولا اختصاص لها بالمنام، و تارة بأن الرؤيا ما يراه الانسان بالليل سواء فيه النوم و اليقظة، و تارة بأنها مشاكلة لتسمية المشركين له رؤيا، و تارة بأنه جار على زعمهم كما سمّوا أصنامهم آلهة فقد روي أن بعضهم قال للنبي عَلَيْ الله قص عليهم إسراءه: لعلّه شي، رأيته في منامك فسمّاه الله رؤيا على زعمهم كما قال في الأصنام و آلهتهم »، و تارة بأنه سمّي رؤيا تشبيها له بالمنام لما فيها من العجائب أولوقوعه ليلا أو لسرعته.

وقد أجاب عن ذلك بعضهم أن الإسرا. كان في المنام كما روي عن عائشة و معاوية .

ولمنّا ورد عليهم أيضاً أن لامعنى لتسمية الزقَّوم شجرة ملعونة ولاذنب للشجرة اعتذروا عنه تاره بأن " المراد من لعنها لعن طاعميها على نحو المجازفي الإسنادللدلالة

على المبالغة في لعنهم كما قيل ، و تارة بأن اللعنة بمعنى البعد و هي في أبعد مكان من الرحمة لكونها تنبت في أصل الجحيم ، و تارة بأنها جعلت ملعونة لأن طلعها يشبه رؤس الشياطين و الشياطين ملعونون ، و تارة بأن العرب تسمتي كل غذا. مكروه ضار ملعونا .

أمّا ماذكروه في معنى الرؤيا فما قيل: إنّ الرؤيا مصدر مرادف للرؤيا أو إنّها بمعنى الرؤية ليلا يردّه عدم الثبوت لغة ولم يستندوا في ذلك إلى شي. من كلامهم من نظم أو نثر إلّا إلى مجرّد الدعوى .

و أمّا قولهم: إن ذلك مشاكلة لنسمية المشركين الاسراء رؤيا أوجري على زعمهم أنّه رؤيا فيجب تنزيه كلامه سبحانه من ذلك البتّة فما هي القرينة الدالة على هذه العناية وأنه ليس فيه اعتراف بكونها رؤيا حقيقة ؟ ولم يطلق تعالى على أصنامهم «آلهة» و «شركاء» وإنّما أطلق «آلهة »و «شركائهم» فأضافها إليهم و الإضافة نعمت القرينة على عدم التسليم ، و نظير الكلام جار في اعتذارهم بأنّه من تشبيه الإسراء بالرؤيا فالاستعارة كسائر المجازات لاتصح إلا مع قرينة ، ولوكانت هناك قرينة لم يستدل كل من قال بكون الإسراء منامياً بوقوع لفظة الرؤيا في الآية بنا، على كون الآية ناظرة إلى الإسراء .

وأمّا قول القائل: إن الأسراءكان في المنام فقد اتنّض بطلانه فيأو ّل السورة في تفسير آية الأسراء.

وأمّا المعاذير الّني ذكروها تفصّيا عنجعل الشجرة ملعونة في القر آن فقولهم: إن حقيقة لعنها لعن طاعميها على طريق المجاز في الاسناد للمبالغة في لعنهم فهوو إن كان كثير المظير في محاورات العامّة لكنّه ممّا يجب أن ينز ه عنه ساحة كلامه تعالى وإنّما هو من دأب جهلة الناس وسفلتهم تراهم إذا أرادوا أن يسبّوا أحداً لعنوه بلعن أبيه و امّه وعشيرته مبالغة في سبّه، وإذا شتموا رجلا أساؤا ذكر زوجته و بنته و سبّوا السماء الّذي تظلّه و الا رض الّذي تقلّه و الدار الّتي يسكنها و القوم الّذين

يعاشرهم و أدب القرآن يمنعه أن يبالغ في لعن أصحاب النار بلعن الشجرة الّذي يعذ بهم الله بأكل ثمارها.

وقولهم: إن اللعن مطلق الإبعاد عما لم يثبت لغة و الذي ذكروه ويشهد به ما ورد من استعماله في القرآن أن معناه الإبعاد من الرحمة والكرامة وما قيل: إنها كما قال الله «شجرة تنبت في أصل الجحيم » فهي في أبعد مكان من الرحمة إن أريدت به الرحمة المقابلة للعذاب كان بالرحمة الجنت فهو قول من غير دليل و إن اريدت به الرحمة المقابلة للعذاب كان لازمه كون الشجرة ملعونة بمعنى الإبعاد من الرحمة والكرامة ومقتضاه كون جهنتم وما أعد الله فيها من العذاب وملائكة النار وخزنتها ملعونين مغضوبين مبعدين من الرحمة ، و ليس شيء منها ملعونا و إنها اللعن و الغضب و البعد للمعذ بين فيها من الإنس و الجن ".

و قولهم : إنسها جعلت ملعونة لأن طلعها يشبه رؤس الشياطين و الشياطين ملعونون فهو مجاز في الإسناد بعيد من القهم يرد عليه ما أوردناه على الوجه الأول .

و قولهم: إن "العرب تسملي كل غذاء مكروه ضار ملعونا فيه استعمال الشجرة وإرادة الثمرة مجازاً ثم جعلها ملعونة لكونها مكروهة ضارة أونسبة اللعن وهو وصف الثمرة إلى الشجرة مجازاً، وعلى أي حال كونها معنى من معاني اللعن غير ثابت بل الظاهر أنهم يصفونه باللعن بمعناه المعروف والعامة يلعنون كل ما لا يرتضونه من طعام وشراب وغيرهما.

وأمّا انتساب القول إلى ابن عبّاس فعلى تقدير ثبرته لاحجبّيّة فيه و خاصّة مع معارضته لما في حديث عائشة الآتية و غيرها وهو يتضمّن تفسير النبي عَلَيْمَالُهُ ولا يعارضه قول غيره .

وقال في الكشَّاف في قوله تعالى : « و إذ قلنا لك إنّ ربَّك أحاط بالناس » واذكر إذاً وحينا إليك أنّ ربَّك أحاط بقريش يعني بشّر ناك بوقعة بدر و بالنسرة عليهم وذلك قوله : « سيهزم الجمع ويولّون الدبر » « قلللّذين كفروا ستغلبون و

تحشرون » وغير ذلك فجعله كأن قدكان ووجد فقال : « أحاط بالناس » على عادته في إخباره .

وحين تزاحف الفريقان يوم بدر و النبي السكالي في العريش مع أبي بكركان يدعو ويقول: اللهم إنهي أسألك عهدك ووعدك ثم خرج وعليه الدرع يحرض الناس ويقول: «سيهزم الجمع ويولون الدبر».

ولعل" الله تعالى أراه مصارعهم في منامه فقد كان يقول حين ورد ما، بدر: والله لكأنتي أظر إلى مصارع القوم وهو يومىء إلى الأرض و يقول: هذا مصرع فلان هذا مصرع فلان فتسامعت فريش بما أوحي إلى رسول الله المناهجي من أمر يوم بدر وما أري في منامه من مصارعهم فكانوا يضحكون و يستسخرون و يستعجلون به استهزاء.

وحين سمعوا بقوله: « إن شجرة الزقدوم طعام الأثيم » جعلوها سخرية و قالوا: إن عجداً يزعم أن الجحيم تحرق الحجارة ثم يقول: ينبت فيها الشجر-إلى أنقال والمعنى أن الآيات إنما يرسل بها تخويفا للعباد، وهؤلا. قدخو فوابعذاب الدنيا وهو القنل يوم بدر، انتهى ثم ذكر تفسير الرؤيا في الآية بالإسراء ناسبا له إلى قيل.

وهو ظاهر في أنه لم يرتض تفسير الرؤيا في الآية بالإسراء و إن نسب إلى الرواية فعدل عنه إلى تفسيرها برؤيا النبي عَيَائِلَةُ وقعة بدر قبل وقوعها و تسامع قريش بذلك و استهزاءهم به .

وهو وإن تفصلي به عمّا يلزم تفسيرهم الرؤيا بالأسراء من المحذور لكمّه وقع فيما ليس بأهون منه إن لم يكن أشد وهو تفسير الرؤيا بما رجى أن يكون النبي عَيَالِينَ مِنامه وقعة بدر ومصارع القوم فيها قبل وقوعها و يسخر قريش منه فيجعل فتنة لهم فلا حجّة له على مافسّر إلا قوله: « ولعل الله أراه مصارعهم في منامه » و كيف يجترى، على تفسير كلامه تعالى بتوهم أم. لا مستند له ولا حجة عليه من أثر يعو ل عليه أو دليل من خلال الآيات يرجع إليه .

وذكر بعضهم أن المراد بالرؤيا رؤيا النبي عَيْالِيَّ أَنَّه يدخل مكة والمسجد الحرام و هي الني ذكرها الله سبحانه بقوله: «لقد صدق الله رسوله الرؤيا» الآية. وفيه أن هذه الرؤيا إنها رآها النبي عَيْالِيَّ بعدالهجرة قبل صلحالحديبيَّة والآية مكِّيَّة، وسنستوفي البحث عن هذه الرؤيا إن شاء الله تعالى.

وذكر بعضهم أن المراد بالشجرة الملعونة في القرآن هم اليهود ونسب إلى أبي مسلم المفسسر .

وقدتقدٌ م مايمكن أن يوجُّـه به هذا القول مع مايرد عليه .

قوله تعالى : « و إذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلّا إبليس قال وأسجد لمن خلقت طيناً » قال في المجمع : قال الزجّاج : طينا منصوب على الحال بمعنى أنت أنشأته في حال كونه من طين ، ويجوز أن يكون تقديره من طين فحذف « من » فوصل الفعل ، و مثله قوله : «أن تسترضعوا أولاد كم » أي لأولاد كم وقيل: إنّه منصوب على التميز . انتهى .

و جو"ز في الكشاف كونه حالا من الموصول لا من مفعول « خلقت » كما قاله الزجاج ، و قيل : إن الحالية على أي حال خلاف الظاهر لكون « طيناً » جامداً .

و في الآية تذكير آخر للنبي عَلَيْهُ بقصة إبليس و ماجرى بينه و بين الله سبحانه من المحاورة عند ماعصى أمر السجدة ليتثبّت فيما أخبره الله من حال الناس أنهم لم يزالو على الاستهانة بأمر الله و الاستكبار عن الحق وعدم الاعتناء بآيات الله ولن يزالوا على ذلك فليذكر قصة إبليس وما عقد عليه أن يحتنك ذر يّة آدم وسلّطه الله يومئذ على من أطاعه من بني آدم واتبع دعوته و دعوة خيله ورجله ولم يستثن في عقده إلّا عباده المخلصين.

فالمعنى: واذكر إذ قال ربتك للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلّا إبليس ـ فكأنّه قيل: إنّه أنكر الأمر فكأنّه قيل: إنّه أنكر الأمر بالسجدة و_قال ء أسجد _ و الاستفهام للإ نكار _ لمن خلقته من طين وقد خلقتني من

نار وهي أشرف من الطين .

وفي القصية اختصار بحذف بعض فقراتها ،والوجه فيه أن السياق اقتضى ذلك فا ن الغرض بيان العلل و العوامل المقتضية لاستمرار بني آدم على الظلم والفسوق فقد ذكر أو لا أن الأو لين منهم لم يؤمنوا بالا يات المقترحة و الا خرون بانون على الافتدا، بهم ثم ذكره على الله أن هذك من الفتن ماسيفتنون به ثم ذكره بماقصية على الافتدا، بهم ثم ذكره على الفي الله عقد إلميس أن يغوي ذر ية آدم وسؤاله أن يسلطه الله عليهم وإجابته تعالى إياه على ذلك في الغاوين فليس بمستبعد أن يميل أكثر الناس المسبل الضلال وينكبوا على الظلم والطغيان والإعراض عن آيات الله وقدأ حاطت بهم الفتنة الإلهية من جانب والشيطان بخيله و رجله من جانب.

قوله تعالى: «قال أرأيتك هذا الذي كراً مت علي لئن أخرتن إلى يوم القيامة لأحتنكن ذريسته إلا قليلا » الكاف في «أرأينك » زائدة لا محل لها من الإعراب و إنها تفيد معنى الخطاب كما في أسماء الإشارة ، و المراد بقوله : «هذا الذي كرامت على " آدم تَالَيْكُمُ وتكريمه على إبليس تفضيله عليه بأمره بالسجدة و رجمه حيث أبى .

ومن هنا يظهر أنه فهم النفضيل من أمر السجدة كما أنه اجترى على إرادة إغواء ذر يته ممّا جرى في محاورته تعالى الملائكة من قولهم: ﴿ أَتَجَعَلُ فَيُهَا مِنْ يَفْسِدُ فَيُهَا مِنْ يَفْسِدُ فَيُهَا وَ يَسْفُكُ الدَّمَاءِ ﴾ البقرة: ٣٠، وقد تقدّم في تفسير الآية ما ينفع ههنا.

و الاحتناك على ما في المجمع - الاقتطاع من الأصل ، يقال : احتنك فلان ماعند فلان من مال أو علم إذا استقصاه فأخذه كله ، و احتنك الجراد المزرع إذا أكله كله ، و قيل : إنه من قولهم : حنك الدابلة بحبلها إذا جعل في حنكها الأسفل حبلا يقودها به ، والظاهر أن المعنى الأخير هوالأصل في البابوالاحتناك الالجام .

و المعنى قال إبليس بعد ماعصى و أخذه الغضب الإلهي وب أرأيت هذا الذي فضّلته بأمري بسبحدته ورجي بمعصيته أقسم لئن أخّر تني إلى يوم القيامة وهومد ة

مكث بني آدم في الأرض لا'لجمن ّ ذر "يتُّه إلَّا قليلامنهم و هم المخلصون .

قوله تعالى : « قال اذهب فمن تبعك منهم فان جهنم جزاؤ كم جزاء موفورا ، قيل: الأمر بالذهاب ليس على حقيقته و إنَّما هو كناية عن تخليته و نفسه كما تقول لمن يخالفك: افعل ماتريد، وقيل: الأمر على حقيقته و هو تعبير آخر لقوله في موضع آخر : «اخرج منها فا نتك رجيم » والموفور المكمل فالجزاء الموفور الجزا. الذي يوفَّى كلَّه ولا يدُّ حر منه شي. ، و معنى الآية واضح.

قوله تعالى : « واستفرز من استطعت منهم بصوتك وأجلب عليهم بخيلك و رجلك، إلى آخر الآية الاستفراز الإزعاج و الاستنهاض بخفَّة و إسراعوالا جلاب كما في المجمع السوق بجلبة من السائق و الجلبة شدة الصوت وفي المفردات :أصل الجلب سوق الشي. يقال: جلبت جلبا قال الشاعر: وقديجلب الشي. البعيد الجواب » وأجلبت عليه صحت عليه بقهر قال الله عز وجل" : « وأجلب عليهم بخياك و رجلك، انتهی.

و الخيل ـ على ما قيل ـ الأفراس حقيقة ولا واحد له من لفظه و يطلق على الفرسان مجازاً ، و الرجل بالفتح فالكسر هو الراجل كحدّر و حاذر و كمل و كامل و هو خلاف الراكب، و ظاهر مقابلته بالخيل أن يكون المراد به الرجَّالة وهم غير الفرسان من الجيش.

فقوله : «واستفرزمن استطعت منهم بصوتك » أي استنهض للمعصية من استطعت أن تستنهضه من ذر "يّـة آدم ـ وهم الّذين يتولّونه منهم و يتّبعونه كما ذكره في سورة الحجر ـ بصوتك ، و كأن الاستفزاز بالصوت كناية عن استخفافهم بالوسوسةالباطلة من غير حقيقية ، و تمثيل بميا يساق الغنيم و غيره بالنعيق و الزجر و هو صوت لا معنى له .

و قوله : « و أجلب عليهم بخيلك و رجلك » أي و صح عليهم لسوقهم إلى معصية الله بأعوانك و جيوشك فرسانهم و رجّالتهم وكأنّه إشارة إلى أنّ قبيله و أعوانه منهم من يعمل ما يعمل بسرعة كما هو شأن الفرسان في معركة الحرب و منهم من يستعمل في غير موارد الحملات السريعة كالرجّالة ، فالخيل و الرجل كناية عن المسرعين في العمل و المبطئين فيه و فيه تمثيل نحو عملهم.

و قوله: «و شاركهم في الأموال والأولاد » الشركة إنّما يتصوّر في الملك و الاختصاص و لازمه كون الشريك سهيماً لشريكه في الانتفاع الذي هو الغرض من اتنّخاذ المال و الولد فإنّ المال عين خارجيّ منفصل من الإنسان و كذا الولد شخص إنسانيّ مستقلّ عن والديه ، ولولا غرض الانتفاع لم يعتبر الإنسان ماليّة لمال ولا اختصاصاً بولد .

فمشاركة الشيطان الإنسان في ماله أو ولده مساهمته له في الاختصاص و الانتفاع كأن يحصّل المال الذي جعله الله رافعاً لحاجة الإنسان الطبيعية من غير حمّه فينتفع به الشيطان لغرضه و الإنسان لغرضه الطبيعي ، أو يحصّله من طريق الحل لكن يستعمله في غير طاعة الله فينتفعان به معا وهو صفر الكف من رحمة الله و كأن بولد الإنسان من غير طريق حمّه أو يولد من طريق حمّه ثم يربيه تربية غير صالحة و يؤد به بغير أدب الله فيجعل للشيطان سهماً و لنفسه سهماً ، و على هذا القياس .

و هذا وجه مستقيم لمعنى الآية و جامع لما ذكره المفسرون في معنى الآية من الوجوه المختلفة كقول بعضهم: الأموال و الأولاد الّتي يشارك فيها الشيطان كلّ مال الصيب من حرام و الخذمن غير حقّه و كلّ ولدزنا كما عن ابن عبّاس و غيره.

و قول آخر : إن مشاركته في الأموال أنه أمرهم أن يجعلوها سائبة وبحيرة و غير ذلك و في الأولاد أنهم هو دوهم و نصروهم و مجتسوهم كما عن قنادة .

و قول آخر : إن كل مال حرام و فرج حرام فلمه فيه شرك كما عن الكلبي ، و قول آخر : إن المراد بالأولاد تسميتهم عبد شمس و عبد الحارث و نحوهما ، و قول آخر هو قتل الموؤدة من أولادهم كما عن ابن عباس أيضاً وقول

آخر : إن المشاركة في الأموال الذبح للآلهة كما عن الضحّاك إلى غير ذلك ممّا روى عن قدما. المفسّرين .

و قوله: « و عدهم و ما يعدهم الشيطان إلّا غروراً » أي ما يعدهم إلّا وعدا غارًا با ظهار الحطأ في صورة الصواب و الباطل على هيئة الحقّ فالغرور مصدر بمعنى اسم الفاعل للمبالغة .

قوله تعالى: « إن عبادي ليس لك عليهم سلطان و كفى بربتك وكيلا » المراد بعبادي أعم من المحلصين الذين استثناهم إبليس بقوله: « إلا قليلا » بلغير الغاوين من أتباع إبليس كما قال في موضع آخر: « إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين » الحجر: ٢٤ و الإضافة للتشريف.

و قوله : ﴿ و كفى بربتك وكيلا ﴾ أي قائماً على نفوسهم و أعمالهم حافظاً لمنافعهم منوليا لا مورهم فان الوكيل هوالكافل لا مورالغير القائم مقامه في تدبيرها و إدارة رحاها ، و بذلك يظهر أن المراد ، وكالنه الخاصة لغير الغاوين من عباده كما مر في سورة الحجر .

وقد تقدّمت أبحاث مختلفة حول قصّة سجدة آدم نافعة في هذا المقام في مواضع متفرّقة من كلامه تعالى كسورة البقرة و سورة الأعراف وسورة الحجر.

﴿ بحث روائي ﴾

في تفسير العياشي عن ابن سنان عن أبي عبدالله عَلَيْكُم في قوله: «و إن من قرية إلا نحن مهلكوها قبل يوم القيامة » قال : هوالفنا، بالموت أو غيره ، و في رواية أخرى عنه عَلَيْكُم « و إن من قرية إلا نحن مهلكوها قبل يوم القيامة » قال : بالقتل و الموت أو غيره .

أقول: ولعلَّه تفسير لجميع الآية .

و في تفسير القمي في قوله تعالى : « وما منعنا أن نرسل بالآيات، الآية قال: نزلت في قريش . قال : و في رواية أبي الجارود عن أبي جعفر ﷺ في الآية : و

ذَلْكُ أَنَّ عَيِّراً سَأَلَ قومه أَن يَأْتَبِهِم فَنْزَلَ جَبِرِئُيلَ فَقَالَ : إِنَّ اللهُ عَنَّ و جَلَّ يقول : و ما منعنا أَن نرسل بالآيات إلّا أَن كَذَّب بها الأو لون ، و كُنَّا إِذَا أُرسلنا إلى قريش آية فلم يؤمنوا بها أهلكناهم فلذلك أُخِّرنا عن قومك الآيات .

و في الدر المشور أخرج أحمد و النسائي و البر ار و ابن جرير وابن المنذر و الطبراني و الحاكم و صحيحه و ابن مردويه و البيهةي في الدلائل و الضياء في المختارة عن ابن عباس قال : سأل أهل مكمة النبي السحي أن يجعل لهم الصفا ذهبا و أن ينحلي عنهم الجبال فيزرعون فقيل له : إن شئت أن تنأ نسى بهم و إن شئت أن نؤتيهم الذي سألوا فان كفروا أهلكواكما الهلكت من قبلهم من الا م قال : لابل أستأني بهم فأنزل الله : « و مامنعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذ بها الأو لون». أقول : و روي ما يقرب منه بغير واحد من الطرق .

و في الدر" المنثور أخرج ابن جرير عن سهل بن سعد قال : رآى رسول الله صلّى الله عليه و آله بني فلان ينزون على منبره نزوالقردة فساءه ذلك فما استجمع ضاحكا حتمّى مات فأنرل الله : « وما جعلنا الرؤيا الّذي أريناك إلّا فتنة للماس» .

و فيه أخرج ابن أبيحاتم عن ابن عمر أن النبي قال: رأيت ولد الحكمبن أبي العاص على المنابر كأنهم القردة و أنزل الله في ذلك: «و ما جعلنا الرؤياالّني أريناك إلّا فتنة للناس و الشجرة الملعونة ، يعنى الحكم و ولده.

و فيه أخرج ابن أبي حاتم عن يعلى بن مرّ قال : قال رسول الله عَلَيْظُهُ أُريت بني أُميلة على منا بر الأرض و سيتملّ كونكم فتجدونهم أرباب سوء ، و اهتم رسول الله الله : « و ما جعلنا الرؤيا الّذي أريناك إلّا فتنة للناس » .

و فيه أخرج ابن مردويه عن الحسين بن علي أن رسول الله أصبح وهو مهموم فقيل : مالك يا رسول الله ؟ فقال : إنتي أريت في المنام كأن بني أُمية يتعاورون منبري هذا فقيل : يا رسول الله لا تهتم في نتها دنيا تنالهم فأنزل الله : « و ما جعلنا الرؤيا الّذي أريناك إلاّ فتنة للناس » .

و فيه أخرج ابن أبي حاتم و ابن مردويه والبيهقي في الدلائل و ابن عساكر

عن سعيد بن المسيّب قال: رآى رسول الله وَاللهُ عَلَيْهُ بني الميّة على المنابر فساء هذلك فأوحى الله إنّما هي دنيا العطوها فقر ت عينه، وهي قوله: « و ما جعلنا الرؤيا الّني أريناك إلّا فتنة للناس » يعنى بلاء للناس.

أقول: و رواه في تفسير البرهان عن الثعلبي في تفسيره يرفعه إلى سعيد بن المسيـّـــ .

و في تفسير البرهان عن كناب فضيلة الحسين يرفعه إلى أبي هريرة قال: قال رسول الله عَلَيْكُ : رأيت في النوم بني الحكم أو بني العاص ينزون على منبري كما تنزو القردة فأصبح كالمتغيّظ فما رؤي رسول الله وَ الله عَلَيْكُ مستجمعاً صاحكا بعد ذلك حتّى مات.

و في الدر" المنثور أخرج ابن مردويه عن عائشة أنّها قالت لمروان بن الحكم سمعت رسول الله عَلِيالية يقول لا بيك وجد ك: إنسكم الشجرة الملعونة في القرآن.

و في مجمع البيان: رؤيا رآها النبي عَيَالِ الله أن قرودا تصعد منبره وتنزل و ساءه ذلك و اغتم رواه سهل بن سعيد عن أبيه . ثم قال: وهو المروي عن أبي جعفر و أبي عبدالله عَلَيْهِ الله الله على هذا التأويل الشجرة الملعونة في القرآن هو بنو الميدة .

أقول: و ليس من الناويل في شيء بل هو تنزيل كما تقدم بيانه ، إلا أن الناويل ربيما الطلق في كلامهم على هطلق توجيه المقصود.

و روى هذا المعنى العياشي في تفسيره عن عدة من الثقات كزرارة وحمران و على بن مسلم و معروف بن خر بوذ و سلام الجعفي و القاسم بن سليمان و يونس ابن عبد الرحمان الأشل و عبد الرحيم القصير عن أبي جعفر و أبي عبدالله على النفظاء و رواه القمي في تفسيره مضمراً ، و رواه العياشي أيضاً عن أبي الطفيل عن علي عليه السلام .

و في بعض هذه الروايات أن مع بني المية غيرهم و قد تقد مما يهدي إليه البحث في معنى الآية ، وقد مر أيضا الروايات في ذيل قوله تعالى : « و مثل كلمة

خبيثة كشجرة خبيثة» الآية إبراهيم: ٢٦ أن الشجرة الخبيثة هي الأفجران من قريش.

و في الدر المنثور أخرج عبد الرزاق و سعيد بن منصور وأحمد و البخاري و المرمذي و النسائي و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبي حاتم و الطبراني و العرائي و ابن مردويه و البيهةي في الدلائل عن ابن عباس في قوله: « و ما جعلنا الرؤيا الذي أريناك إلا فتنة للناس وقال: هي رؤيا عين أريها رسول الله المراكبي ليلة أسري به إلى بيت المقدس وليست برؤيا منام « والشجرة الملعونة في القرآن وقال: هي شجرة الرقوم .

اقول: و روى هذا المعنى أيضا عن ابن سعد و أبي يعلى و ابن عساكر عن أم هاني، و قدعرفت حال الرواية في الكلام على تفسير الآية.

و فيه أخرج ابن جرير و ابن مردويه عن ابن عبّاس في قوله: « وما جعلنا الرؤيا الّذي أريناك » لآية قال: إن وسهل الله الله الله الله عبّا أري أنّه دخل مكّة هو و أصحابه و هو يومئذ بالمدينة فسار إلى مكّة قبل الأجل فرد" و المشركون فقال اناس: قدرد وقدكان حد ثنا أنّه سيدخلها فكانت رجعته فتنتهم.

اقول: وقد تقد ما على الرواية في تفسير الآية على أنها تعارص ما تقد مها. وفي تفسير البرهان عن الحسين بن سعيد في كناب الرهد عن عثمان بن عيسى عن عمر بن الذينة عن سليمان بن قيس قال: سمعت أمير المؤمنين على يقول: قال رسول الله عَلَى الله حر م الجنة على كل فحاش بذي قليل الحيا، لا يبالي ما قال و ما قيل له فا نتك إن فتشته لم تجده إلا لغية أوشرك شيطان.

فقال رجل : يارسول الله و في الناس شرك شيطان ؟ فقال : أوما تقرء قول الله عز وجل : « وشار كهم في الأموال والأولاد » ؟

فقال: من لايبالي ماقال و ماقيل له؟ فقال: نعم من تعرُّض للناس فقال فيهم و هو يعلم أنَّهم لا يتركونه فذلك الّذي لايبالي ما قال و ما قيل له.

وفي تفسير العيَّاشي عن عن من مسلم عن أبي جعفر عَلَيْكُم قال: سألته عن شرك

الشيطان : قوله : «وشاركهم في الأموال والأولاد » قال: ما كان من مال حرام فهو شرك الشيطان . قال : و يكون مع الرجل حتَّى يجامع فيكون من نطفته ونطفة الرجل إذا كان حراما .

أقول : و الروايات في هذه المعاني كثيرة ، وهي من قبيل ذكر المصاديق ، و قد تقدُّم المعنى الجامع لها .

و ماذكر فيها من مشاركته الرجل في الوقاع و النطفة و غير ذلك كنايةعن أنَّ له نصيباً في جميع ذلك فهومن النمثيل بما يتبيِّن به المعنى المقصود ، ونظائره كثيرة في الروايات .



ひ ☆ ☆

رَبُّكُمُ الَّذِي يُزْجِي لَكُمُ الْفُلْكَ فِي الْبَحْرِ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضَلَّهِ انَّهُ كَانَ بكُمْ رَحِيماً (٦٦) وَ اذا مَسَّكُمُ الضُّرُّ في الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ الْأَ ايَّاهُ فَلَمَّا نَجْيِكُم الِّي الْبَرِّ أَعْرَضْتُم وَكَانَ الْأَنْسَانُ تَفُوراً (٦٧) أَفَامَنْتُم أَنْ يَحْـفَ بِكُمْ جَانَبَ الْبُرِّ أَوْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا ثُمَّ لَأَنَجِدُوا لِكُمْ وَكِيلاً (٦٨) أم أَمَنْتُمْ أَنْ يُعِيدَكُم فِيهِ تَأْدَةً أَخْرَى فَيُرْسِلَ عَلَيْكُمْ قَاصَفًا مِنَ الرَّبِحِ فَيُغُرقَكُمُ بِمَا كَفَرْتُمْ ثُمَّ لَاتَجَدُوا لَكُمْ عَلَيْنَا بِهِ تَبِيعاً (٩٩) وَلَقْد كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَ حَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى تَثْيِر ممَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا (٧٠) يَوْمَ نَدْعُو كُلَّ أَناس بامامهم فَمَنْ أُوتَى كَتَابَهُ بيمينه فَأُولَٰ اللَّهُ يَقْرَقُونَ كُمَّا بَهُمْ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا (٧١) وَمَنْ كَانَ فِي هَٰذِهِ اعْمَىٰ فَهُو في الْآخِرَةِ اعْمَىٰ وَ اَضَلُّ سَبِيلاً (٧٢).

﴿بيان﴾

الآيات كالمكملة للآيات السابقة تثبت لله سبحانه من استجابة الدعوة وكشف الضّر مانفاه القبيل السابق أصنامهم و أوثانهم فان الآيات السابقة تبتدي بقوله تعالى: «قلادعوا الّذين زعمتم مندونه فلايملكون كشف الضّر عنكم ولا تحويلا و هذه الآيات تفتتح بقوله: « ربّكم الّذي يزجي لكم الفلك في البحر » الخ . و إنّما قلنا: هي كالمكملة لبيان الآيات السابقة مع أن ما تحتويه كل من

القبيلين حجمَّة تامَّة في مدلولها تبطل إحداهما الوهيمَّة آلهمَهم و تثبت الأخرى النوهيمَّة الله سبحانه لافتتاح القبيل الأول بقوله: «قل » دون الثاني وظاهره كون مجموع القبيلين واحداً من الاحتجاج أمر النبي عَيَالِيلَهُ با لقائه إلى المشركين لا لزامهم بالنوحيد.

و يؤيده السياق السابق المبدو" بقوله : «قل لو كان معه آلهة كما يقولون إذا لا بنغوا إلى ذي العرش سبيلا » وقد لحقه قوله ثانيا : « و قالوا عإذا متنا ـ إلى أن قال ـ قل كونوا حجارة أو حديداً » .

وقد ختم الآيات بقوله: «يوم ندعو كل أناس با مامهم ، الخ فأشار به إلى أن هذا الذي يذكر من الهدى و الضلالة في الدنيا يلازم الانسان في الآخرة فالنشأة الأخرى على طبق النشأة الأولى فمن أبصر في الدنيا أبصر في الآخرة ، ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى و أضل سبيلا.

قوله تعالى : « رباكم الذي يزحيلكم الفلك في البحر لتبتغوا من فضلهإنه كان بكم رحيماً » الإزجاء على ما في مجمع البيان سوق الشيء حالا بعد حال فالمراد به إجراء السفن في البحر بارسال الرياح و نحوه و جعل الما، رطبا مائعا يقبل الجري و الخرق ، و الفلك جمع الفلكة و هي السفينة .

و ابتغاء الفضل طلب الرزق فا ن الجواد إنها يجود غالبا بما زاد على مقدار حاجته نفسه و فضل الشيء مازاد و بقي منه و من ابتدائية، و ربّما قيل: إنّها للتبعيض، وذيل الآية تعليل للحكم بالرحة، و المعنى ظاهر، و الآية تمهيدلتاليها.

قوله تعالى : « و إذا مسلّكم الصّر ُ في البحر ضلّ من تدعون إلّا إيّاه » إلى آخر الآية الضرّ الشدّة ، و مس الضرّ في البحر هو خوف الغرق بالأشراف عليه بعصف الرياح و تقاذف الأمواج و نحو ذلك .

و قوله: «ضلّ من تدعون إلّا إيّاه» المراد بالضلال على ما ذكروا ـ الذهاب عن الخواطردون الخروج عن الطريق وقيل: هو بمعنى الضياع من قولهم: ضلّ عن فلان كذا أي ضاع عنه و يعود على أيّ حال إلى معنى النسيان .

و المراد بالدعا، دعاء المسألة دون دعا، العبادة فيعم قوله: « من تدعون » الإله الحق و الآلهة الباطلة التي يدعوها المشركون ، و الاستثناء متسل ، والمعنى و إذا اشد عليكم الأمر في البحر بالإشراف على الغرق نسيتم كل إله تدعونه و تسألونه حوائجكم إلا الله .

و قيل: المراد دعا، العبادة دون المسألة فيختص بمن يعبدونه من دون الله و الاستثناء منقطع، و المعنى إذا مستكم الضر في البحر ذهب عنخواطر كمالآلهة الذين تعبدونهم لكن الله سبحانه لا يغيب عنكم ولا ينسى.

و الظاهر أن المراد بالضلال معناه المعروف وهوخلاف الهدى والكلام مبني على تمثيل لطيف كأن الانسان إذا مسه الض في البحر و وقع في قلبه أن يدعو لكشف ض ة قصده آلهته الذين كان يدعوهم و يستمر في دعائهم قبل ذلك و أخذوا يسعون نحوه و يتسابقون في قطع الطريق إلى ذكره ليذكرهم و يدعوهم ويستغيث بهم لكنهم جميعاً يضلون الطريق ولا ينتهون إلى ذكره فينساهم والله سبحانه مشهود لقلبه حاضر في ذكره يذكره الإنسان عند ذلك فيدعوه وقد كان معرضاً عنه فيجيبه و ينجيه إلى البر .

و بذلك يظهر أن المراد بالضلال معناه المعروف ، و بمن تدعون آلهتهم من دون الله فحسب و أن الاستثناء منقطعاً أن الذي يبتني عليه الكلام من معنى التشبيه لا يناسب ساحة قدسه تعالى لتنز هه من السعي و الوقوع في الطريق و قطعه و نحو ذلك .

مضافاً إلى أن قوله: « فلمنا نجاكم إلى البر أعرضتم » ظاهر في أن المراد بالدعوة دعا، المسألة و أنهم في البر أي في حالهم العادي غير حال الضر معرضون عنه تعالى لا يدعونه فقوله: « من تدعون » الظاهر في استمرار الدعوة المراد به آلهتهم الذين كانوا يدعونهم فاستثناؤه تعالى استثناء منقطع .

و قوله: « فلمنّا نجنّا كم إلى البر" أعرضتم » أي فلمنّا نجنّا كم من الغرق و كشف عنكم الضرّ رادّاً لكم إلى البر أعرضتم عنه أوعن دعائه وفيه دلالة على أنّه تعالى

غير مغفول عنه للإنسان في حال وأن فطرته تهديه إلى دعائه في الضراء والسراء و الشدة و الرخاء جيعاً فإن الاعراض إنها يتحقق عن أم ثابت موجود فقوله: إن الإنسان يدعوه في الضرو يعرض عنه بعد كشفه في معنى أنه مهدي إليه بالفطرة دائماً.

و قوله: «و كان الإنسان كفوراً » أي إن الكفران من دأب الإنسان من حيث إن له الطبيعة الإنسانية فا نه يتعلّق بالأسباب الظاهرية فينسى مسبّب الأسباب فلا يشكره تعالى و هو يتفلّب في نعمه الظاهرة والباطنة.

و في تذييل الكلام بهذه الجملة تنبيه على أن إعراض الإنسان عن ربّه في غير حال الضر ليس بحال غريزي فطري له حتّى يستدل بنسيانه ربّه على نفي الربوبية بل هو دأب سيّى. من الإنسان يوقعه فيه كفران النعمة .

و في الآية حجدة على توحده تعالى في ربوبيته ، و محصله أن الإنسان إذا انقطع عن جميع الأسباب الظاهرية و أيس منها لم ينقطع عن التعلق بالسبب من أصله ولم يبطل منه رجاء النجاة من رأس بل رجى النجاة وتعلق قلبه بسبب ما يقدر على مالا يقدر عليه سائر الأسباب ، ولا معنى لهذا التعلق الفطري لولا أن هناك سببافوق الأسباب إليه يرجع الأمركله ، وهو الله سبحانه ، وليس يصرف الإنسان عنه إلا الاشتغال بزخارف الحياة الدنيا و التعلق بالأسباب الظاهرية و العفلة عما وراءها .

قوله تعالى : «أفامنتم أن يخسف بكم جانب البر" أو يرسل عليكم حاصبا ثم" لا تجدوا لكم وكيلا » خسوف التمر استتار قرصه بالظلمة و الظل و خسف الله به الأرض أي ستره فيها ، و الحاصب ـ كما في المجمع ـ الريح الّني ترمي بالحصباء والحصا الصغار ، و قيل : الحاصب الريح المهلكة في البر" و القاصف الريح المهلكة في البر .

والاستفهام للتوبيخ يوبتخهم الله تعالى على إعراضهم عن دعائه في البر" فا نتهم لا مؤمن لهم من مهلكات الحوادث في البر" كما لا مؤمن لهم حال مس" الضر" في

البحر إذ لا علم لهم بما سيحدث لهم و عليهم فمن الجائز أن يخسف الله بهم جانب البر" أويرسل عليهم ريحا حاصبا فيهلكهم بذلك ثم لا يجدوا لأنفسهم وكيلا يدفع عنهم الشد"ة والبلاء ويعيد إليهم الأمن والسلام.

قواله تعالى: «أمأمنتم أن يعيدكم فيه تارة الخرى ، إلى آخر الآية القصف الكسر بشدة وقاصف الريح هي التي تكسر السفن والأبنية ، وقيل : القاصف الريح المهلكة في البحر والنبيع هو النابع يتبع الشيء ، وضمير « فيه » للبحر وضمير «به للغرق أو للإرسال أولهما معاً باعتبار ما وقع . و لكل قائل ، و الآية من تمام النوبيخ .

والمعنى أم هل أمنتم بنجاتكم إلى البر" أن يعيدكم الله في البحر تارة أخرى فيرسل عليكم ريحاً كاسرة للسفن أو مهلكة فيغرقكم بسبب كفركم ثم لاتجدوا بسبب الإغراق أحدا يتبع الله لكم علميه فيسأله لم فعل هذا بكم ؟ و يؤاخذه على ما فعل .

و في قوله: « ثم لا تجدوا لكم علينا به تبيعا » التفات من الغيبة إلى التكلّم بالغير ، و كأن النكنة فيه الظهور على الخصم بالعظمة و الكبرياء . و هو المماسب في المقام ، و ليكون مع ذلك توطئة لما في الآيات النالية من سياق التكلّم بالغير .

قوله تعالى: « ولقد كر منا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيابات و فضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا » الآية مسوقة للامتنان مشوبا بالعتاب كأنه تعالى لمنا ذكر وفور نعمه وتواتر فضله ورحمته على الإنسان ، و حمله في البحر ابتغاء فضله و رزقه ، ورفاه حاله في البر ثم نسيانه لربه و إعراضه عن دعائه إذا نجناه وكشف ضر ه كفرانا مع أنه متقلّب دائما بين نعمه الني لا تحصى نبه على جملة تكريمه وتفضيله ليعلم بذلك مزيد عنايته بالإنسان وكفران الإنسان لنعمه على كثرتها وبلوغها .

و بذلك يظهر أن المراد بالآية بيان حال لعامة البشر مع الغض عمّا يختص به بعضهم من الكرامة الخاصّة الإلهيّة والقرب والفضيلة الروحية المحضة فالكلام

يعمُّ المشركين و الكفَّار و الفسَّاق وإلَّا لم يتمُّ معنى الامتنان و العناب .

فقوله: «ولقد كر"منا بني آدم » المراد بالتكريم تخصيص الشيء بالعناية و تشريفه بما يختص به ولايوجد في غيره ، وبذلك يفترق عن التفضيل فا ن التكريم معنى نفسي و هو جعله شريفا ذا كرامة في نفسه ، و التفضيل معنى إضافي و هو تخصيصه بزيادة العطاء بالنسبة إلى غيره مع اشتر اكهما في أصل العطية ، والإنسان يختص من بين الموجودات الكونية بالعقل و يزيد على غيره في جميع الصفات و الأحوال الذي ترجد بينها والأعمال الذي يأتي بها .

وينجلى ذلك بقياس مايتفنن الإنسان به في مأكله و مشر به وملبسه ومسكنه ومنكحه ويأتي به من النظم والندبير في جتمعه ، ويتوسل إليه من مقاصده باستخدام سائر الموجودات الكونينة ، و قياس ذلك ممن السائر الحيوان والنبات و غيرهما من ذلك فليس عندها من ذلك إلا وجوه من التصر ف ساذجة بسيطة أوقريب من البساطة وهي واقفة في موقفها المحفوظ لها يوم خلقت من غير تغير أو تحول محسوس ، وقد سار الإنسان في جميع وجوه حياته الكمالية إلى غايات بعيدة ولا يزال يسعى ويرقى .

و بالجملة بنو آدم مكرمون بما خصّهم الله به من بين سائر الموجودات الكونيّة و هو الذي يعرفون به الحقّ من الكونيّة و هو الذي يعرفون به الحقّ من الباطل و الخير من الشرّ والنافع من الضارّ .

وأمّا ماذكره المفسرون أو وردت به الرواية أنّ الّذي كر مهمالله به النطق أو تعديل القامة وامتدادها أو الأصابع يفعلون بها مايشاؤن أوالأكل باليد أوالخط أو حسن الصورة أو التسلّط على سائر الخلق و تسخيرهم له أو أن الله خلق أباهم آدم بيده أوأنه جعل عبّاً عَلَيْنَا منهم أوجميع ذلك ، وما ذكر منها فا نتما ذكر على سبيل المتمثيل .

فبعضها ثميًّا يتفرَّع على العقل كالخطُّ و النطق و التسلَّط على غيره من الخلق وبعضها من مصاديق النفضيل دون التكريم وقد تقدَّم الفرق بينهما ، و بعضها خارج

عن مدلول الآية كالنكريم بخلق أبيهم آدم عَلَيَكُمُ بيده و جعل مِمَّ عَلِيْكُمُ منهم فا نَّ ذلك من النَّكريم الأُخرويُّ و النشريف المسنويُّ الخارج عن مدلول الآية كما تقديم .

و بذلك يظهر ما في قول بعضهم : إن المنكريم بجميع ذلك وقد أخطأ صاحب روح المعاني حيث قال بعد ذكر الأقوال : والكل في الحقيقة على سبيل التمثيل ومن ادعى الحصر في واحد كابن عطية حيث قال : إنها التكريم بالعقل لا غيره فقد ادعى غلطا ورام شططا وخالف صريح العقل وصحيح القل ، انتهى ووجه خطاءه ظاهر ممنا تقد م.

و قوله: « وحملناهم في البر" والبحر، أي حملناهم على السفن والدواب" وغير غير ذلك يركبونها إلى مقاصدهم و ابتغا. فضل ربّهم و رزقه ، و هذا أحد مظاهر تكريمهم .

و قوله: «ورزقناهم من الطيّبات» أي من الأشياء الّني يستطيبونها من أقسام النعم من الفواكه و الثمار و سائر ما يتنعّمون به ويستلذ ونه ممّا يصدق عليه الرزق، وهذا أيضاً أحد مظاهر التكريم فمشَل الإنسان في هذا التكريم الإلهي مثل من يدعى إلى الضيافة وهي تكريم ثم "يرسل إليه مم كوب يركبه للحضور لهاوهو تكريم ثم " يتربع ثم " يقد م عليه أنواع الأغذية و الأطعمة الطيّبة اللذيذة وهو تكريم.

وبذلك يظهر أن عطف قوله : « وحملناهم » الخ وقوله : « ورزقناهم » الخ على التكريم من قبيل عطف المصاديق المترتبة على العنوان الكلّي المنتزع منها .

و قوله: « و فضّلناهم على كثير ممّن خلقنا تفضيلا » لا يبعد أن يكون المراد بمن خلقناهم أنواع الحيوان ذوات الشعور و الجنّ الذي يثبته القرآن فا نّ الله سبحانه يعد أنواع الحيوان أثما أرضيّة كالأمّة الإنسانيّة و يجريها مجرى أثولي المقل كما قال: « وما من دابّة في الأرض ولا طائر بطير بجناحيه إلّا المم أمثالكم ما فراطنا في الكتاب من شي، ثمّ إلى ربيّهم يحشرون » .

وهذا هو الأنسب بمعنى الآية و قد عرفت أن الغرض منها بيان ماكر مالله

به بني آدم وفضَّلهم على سائر الموجودات الكونيَّة وهي _ فيما نعلم _ الحيوان و الجن و أمَّا الملائكة فليسوا من الموجودات الكونيَّة الواقعة تحت تأثير النظام المادِّة.

فالمعنى وفضّلنا بني آدم على كثير بمنّن خلقنا وهم الحيوان و الجن و أمّا غير الكثير وهم الملائكة فهم خارجون عن محل الكلام لأ ننّهم موجودات نورينة غير كونينة ولا داخلة في مجرى النظام الكونين، والآية إننّما تتكلّم في الإنسان من جهة أنّه أحد الموجودات الكونينة وقد أنعم عليه بنعم نفسينة وإضافينة.

وقد تبيّن ممّا تقدّم:

أو "لا أن كلا من النكريم و التفضيل في الآية ناظر إلى نوع من الموهبة الالهيئة التي الوتيها الانسان ، أمّا تكريمه فبما يختص بنوعه من الموهبة لايتعداه إلى غيره وهو العقل الذي يميز به الخير من الشر و النافع من الضار و الحسن من القبيح و يتفر ع عليه مواهب أخرى كالتسلّط على غيره و استخدامه في سبيل مقاصده و النطق و الخط وغيره.

و أمّا تفضيله فبما يزيد به على غيره في الأمور المشتركة بينه وبين غيره كما أن "الحيوان يتغذى بما وجده من لحم أوفاكهة أو حب أوعشب و نحو ذلك على وجه ساذج والانسان يتغذى بذلك ويزيد عليه بما يبدعه من ألوان الغذاء المطبوخ وغير المطبوخ على أنحاء مختلفة وفنون مبتكرة وطعوم مستطابة لذيذة لانكاد تحصى ولا تزال تزداد نوعا وصنفا ، وقس على ذلك الحال في مشر به وملبسه ومسكنه و نكاحه واجتماعه المنزلي "و المدنى "و غير ذلك .

وقال في مجمع البيان: و متى قيل: إذاكان معنى النكريم و التفضيل واحداً فما معنى التكرار؟ فجوابه أن قوله: «كر منا» ينسىء عن الإنعام ولاينبىء عن النفض التفضيل ليدل عليه، وقيل: إن التكريم يتناول نعم الدنيا و التفضيل يتناول نعم الآخرة، وقيل: إن التكريم بالنعم النبي يصح بها التكليف، والتفضيل بالتكليف الذي عرضهم به للمنازل العالية. انتهى.

أمّاما ذكرهأن التفضيل يدل على نكنة زائدة على مدلول التكريم وهوكونه تفضّلا و إعطا. لاعن استحقاق ففيه أنّه ممنوع والتفضيل كما يصح لاعن استحقاق من المفضّل كذلك يصح عن استحقاق منه لذلك ، و أمّا ما نقله عن غيره فدعوى من غير دليل .

و قال الرازي في تفسيره في الفرق بينهما : أن الأقرب في ذلك أن يقال : إنه تعالى فضل الإنسان على سائر الحيوانات بأ مور خلقية طبيمية ذاتية مثل العقل و النطق والحط و الصورة الحسنة و القامة المديدة ثم إنه عز وجل عرضه بواسطة العقل والفهم لاكتساب العقائد الحقة والأخلاق الفاضلة فالأو لهوالتكريم و الثاني هو التفضيل فكأنه قيل : فضلناهم بالتعريض لاكتساب ما فيه النجاة و الزلفي بواسطة ماكر مناهم به من مبادي ذلك فعليهم أن يشكروا ويصر فوا ما خلق لهم لما خلق له فيوح دوا الله تعالى ولا يشركوا به شيئاً و يرفضوا ماهم عليه من عبادة غيره . انتهى .

و محصّله الغرق بين التكريم و النفضيل بأن الأول إنها هو في الا مور الداتية أو ما يلحق بها من الغريزيات والثاني في الا مور الاكتسابية ، وأنتخبير بأن الا نسان و إن وجد فيه من المواهب الا لهية و الكمالات الوجودية أمور ذاتية و أمور اكتسابية على ما ذكره لكن اختصاص النكريم بالنوع الأول و التفضيل بالنوع الثاني لا يساعد عليه لغة ولا عرف ، فالوجه ماقد مناه .

وثانياً أن الآية ناظرة إلى الكمال الإنساني من حيث وجوده الكوني و تكريمه وتفضيله بالقياس إلى سائر الموجودات الكونية الواقعة تحت النظام الكوني فالملائكة الخارجون عن النظ م الكوني خارجون عن محل الكلام والمراد بتفضيل الانسان على كثير عمن خلق تفضيله على غير الملائكة من الموجودات الكونية ، و أمّا الملائكة فوجودهم غير هذا الوجود فلا تعر ش لهم في ذلك بوجه .

و بذلك يظهر فساد ما استدل بعضهم بالآية على كون الملائكة أفضل من الإنسان حتى الأنبيا، كالله قال: لأن قوله تعالى: «و فضلناهم على كثير ممن

خلقنا ، يدل على أن همهنا من لم يفضَّلهم عليه ، وليس إلَّا الملائكة لأن بني آدم أفضل من كل حيوان سوى الملائكة بالاتَّفاق .

وجه الفساد أن "الذي تعرضت له الآية إنها هو التفضيل من حيث الوجود الكوني الدنيوي والملائكة غير موحودين بهذا النحو من الوجود ، و إلى هذا يرحع ما أجاب به بعضهم أن التفضيل في الآية لم يرد به الثواب لأن الثواب لا يجوز النفضيل به ابتداء ، و إنها المراد بذلك ما فصلهم الله به من فنون النعم التي الوتيها في لدنيا .

وأمّا ما أجابوا عنه بأن المراد بالكثير في الآية الجميع و من بيانيّة والمعنى و فضّلناهم على من خلقنا و هم كثير .

ففيه أنه وجه سخيف لا يساعد عليه كلامهم ولا سياق الآية ، و ما قيل : إنه من قبيل قولهم : بذلت له العريض من جاهي و أبحته المنيع من حريمي ولا يراد به أنتي بذلت له عريض جاهي و منعته ما ليس بعريض و أبحته منيع حريمى ولم أبحه ما ليس بمنيع بل الحراد بذلت له جاهي الذي من صفته أنه عريض و أبحته حربمي الذي هومنيع ، يرد و أنه إن أريد بما فستر به المثالان أن العنايه في الكلام مصروفة إلى أخذ كل الجاه عريض و كل الحريم منيعا لم ينقسم الجاه والحريم حينئذ إلى عريض و غير عريض و منيع و غير منبع ولم ينطبق على مورد الآية المداعي أنه الملق فيها البعض و أريد به الكل ، و إن أريد به أن المعنى بذلت له عريض جاهي فكيف بغير العريض و أبحته المنيع من حريمي فكيف بغير المنبع لا مورد الآية قطعاً .

وربسما ا'جيب عن ذاك بأسًا إن سلّمنا أن المراد بالكثير غير الملائكة ولفظة من للتبعيض فعاية ما في الباب أن تكون الآية ساكنة عن تفضيل بني آدم على الملائكة وهو أعم من تفضيل الملك على الإنسان لجواز التساوي ، و لو سلّم أنها تدل على التفنيل فغايته أن تدل على تفضيل جنس الملائكة على جنس بني آدم و هذا لا ينا في أن يكون بعض بني آدم أفضل من الملائكة كالا نبيا، عَلَيْهِمْ.

والحق كما عرفت أن الآية غيرمتعر ضة للتفضيل من جهة النواب والفضل الانخروي وبعبارة أخرى هي منعر ضة للنفضيل من جهة الوجود الكوني ، والمراد بكثير ممن خلقنا غير الملائكة و من تبعيضية والمراد بمن خلقنا الملائكة و غيرهم من الإنسان والحيوان والجن ، والإنسان مفضل بحسب وجوده الكوني على الحيوان والجن هذا ، و سيوافيك كلام في معنى تفضيل الإنسان على الملك إن شاء الله .

🕸 (كلام في الفضل بين الانسان والملك) 🌣

اختلف المسلمون في أن الانسان والملك أيهما أفضل ؟ فالمعروف المنسوب إلى الأشاعرة أن الانسان أفضل وألمرادبه أفضلية المؤمنين منهم إذ لا يختلف اثنان في أن من الانسان من هو أضل من الأنعام وهوأهل الجحود منهم فكيف يمكن أن يفضل على الملائكة المقر بين ؟ وقد استدل عليه بالا ية الكريمة : « و فضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا على أن يكون الكثير بمعنى الجميع كما أوماً نا إليه في تفسير الا ية ، و بما ورد من طريق الرواية أن المؤمن أكرم على الله من الملائكة .

و هو المعروف أيضاً من مذهب الشيعة ، و ربتما استدلّوا عليه بأن الملك مطبوع على الطاعة من غير أن يتأتلى منه المعصية لكن الإنسان من جهة اختياره تتساوى نسبته إلى الطاعة والمعصية و قد ركّب من قوى رحمانية و شيطانية و تألّف من عقل و شهوة و غضب فالإنسان المؤمن المطيع يطيعه و هو غير ممنوع من المعصية بخلاف الملك فهو أفضل من الملك .

و مع ذلك فالقول بأفضليّة الإنسان بالمعنى الّذي تقدّم ليس باتـّفاقي بينهم فمن الأشاعرة من قال بأفضليّة الملك مطلقا كالزجيّاج و نسب إلى ابن عبّاس.

و منهم من قال بأفضليّة الكرُّ وبيّين من الملائكة مطلقا ثمُّ الرسل من البشر

ثم الكمال منهم ثم عموم الملائكة منعموم البشركما يقول به الإمام الرازي ونسب إلى الغرالي .

و ذهبت المعتزلة إلى أفضليّة الملائكة من البشر و استدلّوا على ذلك بظاهر قوله تعالى : « و لقد كرّمنا بني آدم ـ إلى قوله ـ و فصلّماهم على كثير ممّـن خلقنا تعضيلا » وقد مرّ تقرير حجـّتهم في تفسير الآية .

وقد بالغ الرمخشري في التشنيع على القائلين بأفضلية الإنسان من الملك من فسر الكثير في الآية بالجميع فقال في الكشاف فيذيل قوله تعالى : «وفضلناهم على كثير ممن خلقنا » هو ما سوى الملائكة وحسب بني آدم تفضيلا أن ترفع عليهم الملائكة وهم هم و منزلتهم عندالله منزلتهم .

والعجب من المجبّرة كيف عكسوا في كلّ شي. وكابروا حتّى جسرتهم عادة المكابرة على العظيمة الّتي هي تفضيل الإنسان على الملك ، وذلك بعد ماسمعوا تفخيم الله أمرهم و تكثيره مع التعظيم ذكرهم وعلموا أين أسكنهم ؟ و أسّىقر "بهم؟ وكيف نز لهم من أنبيائه منزلة أنبيائه من أنمهم ؟

ثم جراهم فرط التعصّب عليهم إلى أن لفّهوا أقوالا و أخبارا منها : قالت الملائكة : ربّنا إنّك أعطيت بني آدم الدنيا يأكلون منها و يتمتّعون ولم تعطنا ذلك فأعطناه في الآخرة فقال : و عز تي و جلالي لا أجعل ذراية من خلقت بيدي كمن قلت له : كن فكان ، و رووا عن أبي هريرة أنّه قال : لمؤمن أكرم على الله من الملائكة الذين عنده .

و من ارتكابهم أنسهم فسروا كثيرا بمعنى جميع في هذه الآية و خذلوا حسله النوق فلم يحسوا ببشاعة قولهم : و فضلناهم على جميع ممن خلقنا على أن معنى قولهم : على جميع ممن خلقنا أشجى لحلوقهم وأقذى لعيونهم ولكنهم لايشعرون فانظر في تمحلهم و تشبيهم بالمأويلات البعيدة في عدارة الملا الأعلى كأن جبريل عليه السلام غاظهم حين أهلك مدائن قوم لوط فتلك السخيمة لا تنحل عن قلوبهم انتهى .

و ما أشار إليه من رواية سؤال الملائكة أن يجعل لهم الآخرة كما جعل لمبني آدم الدنيا رويت عنابن عمر و أنس بن مالك وزيد بن أسلم و جابر بن عبدالله الأنصاري عن النمي عَلَيْكُ و لفظ الأخير قال: لمنّا خلق الله آدم و ذر يته قالت الملائكة: يا رب خلقتهم يأ كلون و يشربون و ينكحون و يركبون الخيل فاجعل لهم الدنيا و لما الآخرة فقال الله تعالى: لا أجعل من خلقته بيدي كمن قلت له: كن فكان.

و متن الرواية لا يخلو عن شي، فان "الأكل والشرب والمكاح و نحوه! في الا نسان استكمالات ماد ينة إنها يلتذ "الا نسان بها لما أنه يعالج البقاء لشخصه أو لنوعه بما جهنز الله به بنيته الماد ينة والملائكة واجدون في أصل وجودهم كمال ما يتوسل إلى بعضه الا نسان بقواه الماد ينة وأعماله المنعبة المدلة منز هون عن مطاوعة النظام الماد ي "الجاري في الكون فمن المحال أن يسألوا ذلك فليسوا بمحرومين حتى يحرصوا على دلك فيرجوه أو يتمنوه.

و نظير هذا وارد على ما تقد من استدلالهم على أفضلية الإنسان من الملك بأن وجودالا نسان مركب من القوى الداعية إلى الطاعة والقوى الداعية إلى المعصية فا ذا اختار الطاعة على المعصية و انتزع إلى الإسلام والعبودية كانت طاعته أفضل من طاعة الملائكة المفطورين على الطاعة المجبولين على ترك المعصية فهو أكثر قربا و زلفى و أعظم ثوابا و أجرا .

و هذا مبني على أصل عقلائي معتبر في المجتمع الإنساني وهو أن الطاعة التي هي امتثال الخطاب المولوي من أمر و نهي و لها الفضل والشرف على المعصية و بها يستحق الأجر والثواب لواستحق إنها يترتب عليها أثرها إذا كان الإنسان المتوجة إليه الخطاب في موقف يجوز له فيه الفعل والترك متساوي النسبة إلى المجانبين ، وكلما كان أقرب إلى المعصية منه إلى الطاعة قوي الأثر والعكس بالعكس فليس يستوي في المتثال النهي عن الزنا مثلا العنين والشيخ الهرم و من يصعب عليه تحصيل مقد ماته والشاب القوي البنية الذي ارتفع عنه غالب موانعه و من لا مانع

له عنه أصلا إلا تقوى الله فبعض هذه النروك لا يعد طاعة وبعضها طاعة وبعضها أفضل الطاعة وعلى هذا القياس.

و لميّا كانت الملائكة لا سبيل لهم إلى المعصية لفقدههم غرائز الشهوة والغضب و نزاهتهم عن هوى النفس كان امتثالهم للخطابات المولويّة الإلهيّة أشبه بامتثال العنّين والشيخ الهرم لنهى الزنا وكان الفضل للإنسان في طاعته عليهم .

و فيه أنه او تم ذلك لم يكن لطاعة الملائكة فضل أصلا إذ لا سبيل لهم إلى المعصية ولا لهم مقام استواء النسبة ولم يكن لهم شرف ذاتي و قيمة جوهرية إذ لا شرف على هذا إلا بالطاعة الني تقابلها معصية ، وتسمية المطاوعة الذاتية الني لا تتخلّف عن الذات طاعة مجاز ، ولوكان كذلك لم يكن لقربهم من ربتهم موجب ولا لأعمالهم من له .

لكن الله سبحانه أقامهم مقام القرب والزلفى و أسكنهم في حظائر القدس و منازل الأنس، و جعلهم خزان سراه و حملة أمره و وسائط بينه و بين خلقه، و هل هذا كلّه لا رادة منه جزا فينة من غير صلاحية منهم و استحقاق من ذواتهم؟

و قد أثنى الله عليهم أجزل الثناء إذقال فيهم: « بل عباد مكردون لايسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون » الأنبياء: ٧٧ وقال: « لا يعصون الله ما أمرهم و يفعلون ما يؤمرون » التحريم: ٦ فوصف ذواتهم بالإ كرام من غير تقييده بقيد ومدحطاعتهم و استنكافهم عن المعصية.

و قال مادحاً لعبادتهم و تذلّلهم لربّهم : « وهم من خشيته مشفقون » الأنبياء ٢٨ و قال : « فا ن استكبروا فالّذين عند ربّك يسبّحونه بالليل و النهار و هم لا يسأمون » حم السجدة ٣٨ و قال : « واذكر ربّك في نفسك ـ إلى أن قال ـ ولا تكن من الغافلين إن " الّذين عند ربّك لايستكبرون عن عبادته و يسبّحونه وله يسجدون» الأعراف : ٢٠٦ فأم نبيّه عَيْمَ الله أن يذكره كذكرهم و يعبده كعبادتهم .

وحق الأمر أن كون العمل جائز الفعل و الترك و وقوف الإنسان في موقف استواء النسبة ليس في نفسه ملاك أفضليّة طاعته بل بما يكشف ذلك عنصفاء

طينته و حسن سريرته و الدليل على ذلك أن لا قيمة للطاعة مع العلم بخبائة نفس المطيع و قبح سريرته و إن بلغ في تصفية العمل وبذل المجهود فيه ما بلغ كطاعة المنافق و مريض القلب الحابط عمله عندالله الممحوة حسننه عنديوان الأعمال فصفا. نفس المطيع و جمال ذاته و خلوصه في عوديته الذي يكشف عنه انتزاعه من المعصية إلى الطاعة و تحميله المشاق في ذلك هو الموجب لنفاسة عمله و فضل طاعته .

و على هذا فذوات الملائكة و لافوام لها إلا الطهارة و الكرامة ولا يحكم في أعمالهم إلا ذل العبودبة و خلوص النية أفضل من ذات الإنسان المتكدرة بالهوى المشوبة بالغضب و الشهوة و أعماله التي قلما تخلو عن خفايا الشرك و شآمة النفس و دخل الطمع .

فالقوام الملكي أفضل من القوام الإنساني و الأعمال الملكية الخالصة لوجه الله أفضل من أعمال الإنسان و فيهالون قوامه و شوب من ذاته، و الكمال الذي يتوخياه الإنسان لذاته في طاعته و هو الثواب أوتيه الملك في أو ل وجوده كما تقد مت الأشارة إليه.

نعم لمنّا كان الانسان إنّما ينال الكمال الذاتي تدريجا بما يحصل لذاتهمن الاستعداد سريعاً أو بطيئا كان من المحتمل أن ينال عن استعداده مقاماً من القرب و موطنا من الكمال فوق ماقد ناله الملك ببهاء ذاته في أو لل وجوده ، و ظاهر كلامه تعالى يحقيق هذا الاحتمال .

كيف وهوسبحانه يذكر في قصّة جعل الانسان خليفة في الأرض فضل الانسان و احتماله لما لا يحتمله الملائكة من العلم بالأسماء كلّها ، و أنّه مقام من الكمال لا يتداركه تسبيحهم بحمده و تقديسهم له ، و يطهره ممّا سبظهر منه من الفساد في الأرض وسفك الدماء كما قال : « و إذ قال ربّك للملائكة إنّي جاعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء و نحن نسبّح بحمدك و نقد س لك قال إنّي أعلم مالا تعلمون إلى آخر الآيات البقرة : ٢٩ - ٣٣ وقد فصّلنا القول في ذيل الآيات في الجزء الأول من الكتاب .

ثم ذكر سبحانه أمر الملائكة بالسجود لآدم ثم سجودهم له جميعاً فقال: « فسجد الملائكة كلم أجمعون » الحجر: ٣٠ وقد أوضحنا في تفسير الآيات في القصة في سورة الأعراف أن السجدة إنها كان خضوعاً منهم لمقام الكمال الإنساني ولم يكن آدم تَكَيَّلُ إلّا قبلة لهم ممثلا للإنسانية قبال الملائكة. فهذا ما يفيده ظاهر كلامه تعالى، وفي الأخبارما يؤيده ، وللبحث جهة عقلية يرجع فيها إلى مظانه.

قوله تعالى: « يوم ندعو كل أناس با مامهم » اليوم يوم القيامة و الظرف متعلق بمقد رأي اذكر يوم كذا ، و الا مام المقتدى وقد سم الله سبحانه بهذا الا سم أفرادا من البشر يهدون الناس بأس الله كما في قوله : « قال إنتي جاعلك للناس إماما » البقرة : ١٢٤ وقوله : « و جعلناهم أدّة يهدون بأمرنا » الأنبيا، : ٧٧ و أفرادا آخرين يقتدى بهم في الضلال كما في قوله : « فقاتلوا أئمة الكفر » التوبة : ١٢ .

و سمَّى به أيضاً التوراة كما في قوله: « و من قبله كناب موسى إماماً و رحمة » هود: ١٧ ، و ربَّما استفيد منه أن الكتب السماويّة المشتملة على الشريعة ككتاب نوح و إبراهيم و عيسى و عِمَّ عَالِيمًا جميعاً أَتُمَّة .

و سمتّى به أيضاً اللوح المحفوظ كما هو ظاهر قوله تعالى: « و كلّ شيء أحصيناه في إمام مبين » يس : ١٢ .

و لمـ الكان ظاهر الآية أن لكل طائفة من الناس إماماً غير ما لغيرها فا نـ المستفاد من إضافة الإمام إلى الضمير الراجع إلى كل أناس لم يصلح أن يكون المراد بالإمام في الآية اللوح لكونه واحداً لا اختصاص له بأناس دون ا'ناس.

و أيضاً ظاهر الآية أن هذه الدعوة تعم الناس جميعاً من الأو لينوالآ خرين وقد تقد م في تفسير قوله تعالى: «كان الناس أمّة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين و منذرين و أنرل معهم الكناب البقرة: ٣١٣ أن أو ل الكنب السماوية المشتملة على الشريعة هو كتاب نوح تَلْكِنْ ولا كتاب قبله في هذا الشأن ، و بذلك يظهر عدم

صلاحية كون الأمام في الآية مراداً به الكماب و إلَّا خرج من قبل نوح من شمول الدعوة في الآية .

فالمتعين أن يكون المراد با مام كل أناس من يأتمنون به في سبيلي الحق و الباطل كما تقد م أن القرآن يسمنهما إمامين أو إمام الحق خاصة وهوالذي يجتبيه الله سبحانه في كل زمان لهداية أهله بأمره نبيا كان كابراهيم و على عليهما الصلاة و السلام أو غير نبي ، وقد تقد م تفصيل الكلام فيه في تفسير قوله : « و إذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فأتمنهن قال إنهي جاعلك للناس إماما قال و منذر يتي قال لا ينال عهدي الظالمين ، البقرة : ١٢٤ .

لكن المستفاد من مثل قوله في فرعون و هو من أئمة الضلال: « يقدم قومه يوم القيامة فأوردهم النار ، هود: ٩٨ ، و قوله: « ليميز الله الخبيث من الطيب و يجعل الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعاً فيجعله في جهنام ، الأنفال: ٣٧ و غيرهما من الآيات و هي كثيرة أن أهل الضلال لا يفارقون أوليا، هم المتبوعين يوم القيامة ، و لازم ذلك أن يصاحبوهم في الدعوة و الإحضار.

على أن قوله: « با مامهم » مطلق لم يقيد بالا مام الحق الذي جعله الله إماماً هاديا بأمره ، وقد سمنى مقتدى الضلال إماما كما سمنى مقتدى الهدى إماما و سياق ذيل الآية والآية الثانية أيضاً مشعر بأن الا مام المدعو به هو الذي اتخذه الناس إماماً و اقتدوا به في الدنيا لا من اجتباه الله للإ مامة و نصبه للهداية بأمره سواء اتبعه الناس أو رفضوه .

فالظاهر أن المراد بإ مام كل أ أس في الآية من ائتمنوا به سواء كان إمام حق أو إمام باطل ، وليس كما يظن أنهم ينادون بأسما، أئمنهم فيقال : يا أمّة إبراهيم ويا أمّة عدويا آل فرعون ويا آل فلان فإنه لا يلائمه ما في الآية من التفريع أعني قوله : « فمن أوتي كتابه بيمينه » « و من كان في هذه أعمى » الخ إذ لا تفرع بين الدعوة بالإمام بهذا المعنى و بين إعطاء الكناب باليمين أو العمى .

بل المراد بالدعوة _ على ما يعطيه سياق الذيل _ هو الإحضار فهم محضرون

با مامهم ثم يأخذ من اقتدى با مام حق كتابه بيمينه و يظهر عمى من عمي عن معرفة الأمام الحق في الآية .

و للمفسَّرين في تفسير الإمام في الآية مذاهب شتَّى مختلفة :

منها أن المراد بالإ مام الكتاب الذي يؤتم به كالتوراة و الا نجيل والقرآن فينادى يوم القيامة يا أهل التوراة و يا أهل الإ نجيل و يا أهل القرآن ، وقد تقد م بيانه و بيان ما يرد عليه .

و منها أن المراد بالإمام النبي لمن كان على الحق و الشيطان و إمام الضلال طبتغي الباطل فيقال: هاتوا متبعي إسراهيم هاتوا متبعي على موسى هاتوا متبعي على فيقوم أهل الحق الذين اتبعوهم فيعطون كتب أعمالهم بأيمانهم ثم يقال: هاتوا متبعى الشيطان هاتوا متبعى رؤساء الضلال.

و فيه أننه مبني على أخذ الإمام في الآية بمعناه العرفي و هو من يؤتم به من العقلاء، ولا سبيل إليه مع وجود معنى خاص له في عرف القرآن و هو الذي يهدي بأم الله و المؤتم به في الضلال.

و منها أن المراد كتاب أعمالهم فيقال : يا أصحاب كتاب الخير و يا أصحاب كتاب الشر و وجـه كونه إماماً بأنهم متنبعون لما يحكم به من جنـّة أو نار .

و فيه أنه لا معنى لتسمية كتاب الأعمال إماماً و هو يتبع عمل الإنسان من خير أو شر" فأن يسمنى تابعاً أولى به منأن يسمنى متبوعا ، و أمّا ما وجنّه به أخيراً ففيه أن المتبع من الحكم ما يقضي به الله سبحانه بعد نشر الصحف و السؤال والوزن و الشهادة و أمّا الكتاب فا نتما يشتمل على متون أعمال الخير و الشرس من غير فصل القضاء.

و منه يظهرأن ليس المراد بالا مام اللوح المحفوظ ولاصحيفة عمل الأمّة وهي التي يشير إليها قوله : «كلّ انُمّة تدعَى إلى كتابها ، الجاثية : ٢٨ لعدم ملائمته قوله ذيلا : « فمن انُوتي كتابه بيمينه ، الطاهر في الفرد دون الجماعة .

و منها أن المراد به الأسّهات ـ بجعل إمام جعاً لا م ـ فيقال : يابن فلانة ولا

يقال : يابن فلان ، وقد رووا فيه رواية .

و فيه أنه لايلائم لفظ الآية فقد قيل: « ندعو كل " أناس با مامهم ولم يقل ندعو الناس با مامهم أو ندعو كل إنسان بائمه ولوكان كما قيل لتعين أحدالتعبيرين الأخيرين و ما أشير إليه من الرواية على تقدير صحتها وقبولها رواية مستقلة غير واردة في تفسير الآية .

على أن جمع الاثم بالإمام لغة نادرة لا يحمل على مثلها كلامه تعالى وقد عد في الكشاف هذا الفول من بدع التفاسير .

و منها أن المراد به المقندى به و المتبع عاقلاكان أو غيره حقاً كان أوباطلا كالنبي و الولي و الشيطان و رؤساء الضلال و الأديان الحقة و الباطلة و الكتب السماوية و كتب الضلال و السنن الحسنة و السيئة ، و لعل دعوة كل أناس با مامهم على هذا الوجه كناية عن ملازمة كل تابع يوم القيامة لمتبوعه ، و البالمصاحبة .

و فيه ما أوردناه على القول بأن المراد به الأنبياء و رؤساء الضلال فالحمل على المعنى اللغوي إنها يحسن فيما لم يكن للقرآن فيه عرف، وقد عرفت أن الا مام في عرف القرآن هو الذي يهدي بأمرالله أو المقتدى في الضلال ومن الممكن أن يكون الباء في « با مامهم » للآلة فافهم ذلك.

على أن هداية الكناب والسنة والدين وغير ذلك بالحقيقة ترجع إلى هداية الا مام و كذا النبي إنها يهدي بما أنه إمام يهدي بأمر الله ، وأمّا من حيث إنبائه عن معارف الغيب أو تبليغه ما أرسل به فانما هو نبي أو رسول و ليس با مام ، و كذا إضلال المذاهب الباطلة و كنب الضلال و السنن المبتدعة بالحقيقة إضلال مؤسسيها و المبتدعين بها .

قوله تعالى: « فمن أُ وتي كنابه بيمينه فا ُولئك يقرؤن كتابهم ولا يظلمون فتيلا » الفتيل هو المفتول الذي في شق النواة و قيل : الفتيل هو الذي في بطن النواة و النقير في ظهرها و القطمير شق النواة .

و تفريع التفصيل على دعوتهم با مامهم دليل على أن ائتمامهم هو الموجب لانقسامهم إلى قسمين و تفر قهم فريقين : من انوتي كتابه بيمينه و من كان أعمى و أضل سبيلا فالا مام إمامان : إمام هدى و إمام ضلال ، و هذا هو الذي قد مناه أضل تفريع التفصيل يشهد بكون المراد بالا مام أعم من إمام الهدى .

و يشهد به أيضاً تبديل إيتا. الكتاب بالشمال أو من ورا. الظهر كما وقع في غير هذا الموضع من قوله: « و من كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى » الخ .

والمعنى ـ با عانة من السياق ـ فيتفر قون حينئذ فريقين فالذين ا عطواصحيفة أعمالهم بأيمانهم فا ولئك يقرؤن كتابهم فرحين مستبشرين مسرورين بالسعادة ولا يظلمون مقدار فتيل بل يوفيون ا جورهم تامّة كاملة .

قوله تعالى: «و من كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى و أضل سبيلا » المقابلة بين قوليه: «في هذه » و «في الآخرة » دليل على أن الاشارة بهذه إلى الدنيا كما أن كون الآية مسوقة لبيان التطابق بين الحياة الدنيا و الآخرة دليل على أن المراد بعمى الآخرة عمى البصيرة كما أن المراد بعمى الدنيا ذلك قال تعالى: «إنها لا تعمى الأبصار و لكن تعمى القلوب الّتي في الصدور » و يؤيد ذلك أيضاً تعقيب عمى الآخرة بقوله: «و أضل سبيلا».

و المعنى و من كان في هذه الحياة الدنيا لا يعرف الإمام الحق ولا يسلك سبيل الحق فهو في الحياة الآخرة لا يجد السعادة و الفلاح ولا يهتدي إلى المغفرة و الرحمة .

و بما تقدّم يتبيّن ما في قول بعضهم : إنّ الأشارة بقوله : « في هذه » إلى النعم المذكورة و المعنى و من كان في هذه النعم الّني رزّقها أعمى لا يعرفها ولايشكر الله على ما أنعمها فهو في الآخرة أعمى .

و كذا ما ذكره بعضهم أن المراد بعمى الدنيا عمى البصيرة و بعمى الآخرة عمى الآخرة عمى الآخرة عمى الآخرة عمى البصر ، وقد تقد م وجه الفساد على أن عمى البصر في الآخرة ربسما رجع إلى عمى البصيرة لقوله تعالى : « يوم تبلى السرائر » .

و ظاهر عض المفسّرين أن "الأعمى الثاني في الآية تفيد معنى النفضيل حيث فسسّره أنبّه في الآخرة أشد عمى و أضل سبيلا و السياق يساعده على ذلك .

﴿ بحث روائي ﴾

في أمالي الشيخ با سناده عن زيد بن علي عن أبيه تُكلِكُ في قوله : « و لقد كر منا بني آدم » يقول : فضلنا بني آدم على سائر الخلق «و حملناهم في البر و البحر » يقول : على الرطب واليابس « ورزقناهم من الطينبات » يقول : منطينبات النمار كلمها « و فضلناهم » يقول : ليس من دابنة ولا طائر إلا هي تأكل و تشرب بفيها لا ترفع يدها إلى فيها طعاماً ولا شراباً غير ابن آدم فا ننه يرفع إلى فيه بيده طعامه فهذا من التفضيل .

و في تفسير العيّاشيّ عن جابر عن أبي جعفر ﷺ « و فضَّلناهم على كثير منَّن خلقنا تفضيلا » قال : خلق كلُّ شي. منكبًّا غير الا نسان خلق منتصبا .

أقول: و ما في الروايتين من قبيل ذكر بعض المصاديق و الدليل عليه قوله في آخر الرواية الأولى: فهذا من التفضيل.

و فيه عن الفضيل قال: سألت أبا جعفر تَطَيَّكُمُ عن قول الله: « يوم ندءو كلّ أناس با مامهم » قال: يجي، رسول الله عَيْنِاللهُ في قومه ، و علي تَطَيِّكُمُ في قومه و الحسين في قومه و كل من مات بين ظهراني إمام جا، معه .

و في تفسير البرهان عن ابن شهر آشوب عن الصادق عَلَيْكُمُ أَلَا تَحَمَّدُونَ اللهُ ؟ إِنَّهُ إِذَا كَانَ يُومُ اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ عَلَيْهُ وَ اللهُ وَ فَرْعَنَا إِلَى رَسُولُ اللهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهُ وَ آلَهُ وَ فَرْعَتُمُ أَنْتُمَ إِلَيْنَا .

 أُناس با مام زمانهم و كتاب ربّهم و سنّة نبيّهم .

أقول : و رواه في تفسير البرهان عن ابن شهر آشوب عنه عن آبائه عن النبي " صلَّى الله عليه و آله بلفظه وقد أسنده أيضاً إلى رواية الخاص و العام".

و في الدر" المنثور أخرج ابن مردويه عن على قال : قال رسول الله السِّلَا عَلَيْ : « يوم ندعو كل أناس با مامهم » قال : يدعى كل قوم با مام زمانهم وكنابربيهم و سنة نبيتهم .

و في تفسير العيّاشيّ عن عمّارالساباطيّ عن أبي عبدالله عَلَيْكُمُ قال: لا يترك الأرض بغير إمام يحلُّ حلال الله و يحرُّم حرامه ، و هوقول الله : « يوم ندءو كلُّ ا مناس با مامهم » ثم قال : قال رسول الله عَلَيْ الله عَلَيْ الله عَلَيْ الله عَلَيْ الله عَلَيْدة . الحديث.

أقول: و وجه الاحتجاج بالآية عموم الدعوة فيها لجميع الناس.

و فيه عن إسماعيل بن همام عن أبي عبدالله عَليَّكم في قول الله: « يوم ندعو كل أناس با مامهم ، قال: إذا كان يوم القيامة قال الله: أليس العدل من ربتكم أن يولُّوا كلُّ قوم من تولُّوا ؟ قالوا : بلمي قال : فيقول : تميَّـزوا فيتميَّـزون .

أقول: و فيه تأييد لما قد منا أن المراد بالدعوة بالإ مام إحضارهم معه دون الندا. بالا سم ، والروايات في المعاني السابقة كثيرة .

و في تفسير القمى" في قوله تعالى : « ولا يظلمون فتيلا » قال : قال : الجلدة الَّذِي في ظهر النواة .

و في تفسير العياشي عن المثنتي عن أبي عبدالله عَلِيَكُمْ قال: سأله أبو بصير و أنا أسمع فقال له: رجل له مائة ألف فقال: العام أحج العام أحج حتى يجيئه الموت فحجبه البلاء و لم يحج حج الأسلام فقال : يا بابصير أو ما سمعت قول الله : « من كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلا ، عمي عن فريضة من فرائض الله .

ቲ ቲ ቲ

وَ انْ كَادُوا لَيَفَتْنُونَكَ عَنِ الَّذِي اوْ حَيْنًا الَّيْكَ لِنَفْتَرِي عَلَيْنًا غَيْرَهُ وَ اذا لَا تَخَذُوكَ خَلِيلًا (٧٣) وَ لُو لَا أَنْ ثُبَّتُنَاكَ لَقَدْ كَدْتَ تَرْكَنُ الْيَهُم شَيْئًا قَلِيلًا (٧٣) اذاً لَاَذَقْنَاكَ ضَعْفَ الْحَيَوْةِ وَ ضَعْفَ الْمَمَاتِ ثُمٌّ لَا تَجَدُّ لَكَ عَلَيْنَا نُصِيراً (٧٥) وَ انْ كَاٰدُوا لَيَسْتَفِزُّونَكَ مِنَ الْأَدْضِ لِيُخْرِجُــوكَ مِنْها ۚ وَ اذاً لأ يُلْبَثُونَ خِلْافَكَ الْأَ قُلْمِلاً (٧٦) سُنَّةً مَنْ قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رُسُلْنَا وَلا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا (٧٧) أَقِم الصَّلوْةَ لدُلُوكِ الشَّمْسِ إلَى غَسَق اللَّيْلِ وَ قُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قَرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مُشْهُوداً (٧٨) وَ مِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجُّدْ بِهِ نَافَلَةٌ لَكَ عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُوداً (٧٩) وَ قُلْ رَبِّ اَدْخِلْنِي مَدْخَلَ صِدْقِ وَ أَخْرِجْنِي مُخْرَجٌ صِدْقِ وَ اجْعَلْ لِي مِنْ لَدُنْكَ سُلْطَاناً نَصِيراً (٨٠) وَ قُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَ زَهَقَ الْبَاطِلُ انَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقاً (٨١) .

﴿ بیان ﴾

تذكر الآيات بعض مكر المشركين بالقرآن و بالنبي عَيْنَا في الدما دَمَّتَهُم على تماديهم في ذلك حيث أرادوا أن يفتنوا النبي عَيْنَا في عن بعض الرادوا أن يفتنوا النبي عَيْنَا في عن بعضما أوحي إليه ليداهنهم فيه بعض المداهنة ، وأرادوا أن يخرجوه من مكة .

و قد أوعد الله النبي عَيْدُ الله أشد الوعيد إن مال إلى الركون إليهم بعض

الميل، و أوعدهم إن أخرجوا النَّمَى عَبِياللهُ بالهلاك.

و في الآيات إيصا. النبي عَيْنَاهُ بالصلوات والالتجا. بربَّه في مدخله و مخرجه و إعلام ظهور الحق .

قوله تعالى : « و إن كادوا ليفتنونك عن الذي أو حينا إليك لتفتري علينا غيره وإذا لات خذوك خليلا » إن مخفيفة بدليل اللهم في « ليفتنونك » والفتنة الازلال و الصرف ، و الخليل من الخلة بمعنى الصداقة و ربيما قيل : هو من الخلة بمعنى الحاجة و هو بعيد .

و ظاهر السياق أن المراد بالذي أو حينا إليك القرآن بما يشتمل عليه من النوحيد ونفي الشريك والسيرة الصالحة وهذا يؤيد ما ورد في بعض أسباب النزول أن المشركين سألوا النبي عَلَيْنَ أن يكف عن ذكر آلهتهم بسو، و يبعد عن نفسه عبيدهم المؤمنين به و السقاط حتى يجالسوه و يسمعوا منه فنزلت الآيات.

والمعنى و إن المشركين اقتربوا أن يزلّوك و يصرفوك عماً أوحينا إليك لتتلّخذ من السيرة والعمل ما يخالفه فيكون في ذلك افتراء علينا لا نتسابه بعملك إلينا و إذا لا تتّخذوك صديقا.

قوله تعالى: « ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيأ قليلا » التثبيت ـ كمايفيده السياق ـ هوالعصمة الإلهيئة وجعل جوابلولا قوله: «لقد كدت تركن» دون نفس الركون والركون هوالميل أو أدنى الميل كما قيل دليل على أنه صلّى الله عليه وآله لم يركن ولم يكد ، ويؤكّده إضافة الركون إليهم دون إجابتهم إلى ما سألوه .

والمعنى ولولا أن ثبتناك بعصمتنا دنوت منأن تميل إليهم قليلا لكنّا ثبتناك فلم تدن من أدنى الميل إليهم فضلا من أن تجيبهم إلى ما سألوا فهو ﷺ لم يجبهم إلى ما سألوا ولا مال إليهم شيأ قليلا ولا كاد أن يميل.

قوله تعالى : « إذا لأذقناك ضعف الحياة و ضعف الممات ثم لا تجدلك علينا نصيرا » سياق الآية سياق توعد فالمراد بضعف الحياة والممات المضاعف من عذاب الحياة والممات ، والمعنى لوقارنت أن تميل إليهم بعض الميل لأذقناك الضعف من العذاب الذي نعذ بهم به في مماتهم أي ضعف عذاب الدنيا والآخرة .

و نقل في المجمع عن أبان بن تغلب أن المراد بالضعف العذاب المضاعف ألمه والمعنى لأدقناك عذاب الدنيا و عذاب الآخرة ، و أنشد قول الشاعر :

لمقتل مالك إذ بان منتي أبيت الليل في ضعف أليم أي في عذاب أليم .

و ما في ذيل الآية من قوله: « ثم لا تجدلك علينا نصيرا » تشديد في الإيعاد أي إن العذاب واقع حينئذ لا مخلص منه .

قوله تعالى « و إن كادوا ليستفر ونك من الأرض ليخرجوك منها و إذا لا يلبثون خلافك إلا قليلا » الاستفراز الإزعاج والتحريك بخفة و سهولة ، واللام في ه الأرض » للعهد والمراد بها مكة ، والخلاف بمعنى بعد ، والمراد بالقليل اليسير من الزمان .

والمعنى و إن المشركين قاربوا أن يزعجوك من أرض مكمة لإخراجك منها ولو كان منهم و خرجت منها لم يمكثوا بعدك فيها إلا قليلا فهم هالكون لا محالة.

وقيل: هؤلا. الّذين كادوا يستفز ونه هم اليهود أرادوا أن يخرجوه من المدينة و قيل: المراد المشركون واليهود أرادوا جميعا أن يخرجوه من أرض العرب.

ويبعد ذلك أنَّ السورة مكَّيدة والآيات ذات سياق واحد وابنلاء النبي عَيْنَاتُهُ باليهود إنَّما كان بالمدينة بعد الهجرة .

قوله تعالى: « سنّة من قدأرسلنا قبلك من رسلنا ولا تجد لسنّتنا تحويلا » النحويل نقل الشيء من حال إلى حال ، و قوله: « سنّة » أي كسنّة من قدأرسلنا و هو متعلّق بقوله: « لا يلبثون » أي لا يلثبون بعدك إلّا قليلا كسنّة من قد أرسلنا قبلك من رسلنا .

و هذه السنَّة و هي إهلاك المشركين الَّذين أخرجوا رسولهم من بلادهم و

طردوه من بينهم سنة لله سبحانه ، و إسما نسبها إلى رسله لأنها مسنونة لأجلهم بدليل قوله بعد : «و قال الدّين كفروا بدليل قوله بعد : «و قال الدّين كفروا لرسلهم لمخرجنكم من أرضنا أولنعودن في ملّننا فأوحى إليهم ربّهم لنهلكن الظالمين إبراهيم : ١٣ .

والمعنى و إذاً نهلكهم لسنتنا الّتي سننّاها لأجل مزقد أرسلنا قبلك منرسلنا و أجريناها ولست تجد لسنّتنا تحويلا و تبديلا .

قوله تعالى وأقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل وقرآن الفجر إن قرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهوداً ، قال في مجمع البيان : الدلوك الزوال ، وقال المبرد : دلوك الشمس من لدن زوالها إلى غروبها ، وقيل : هو الغروب وأصله من الدلك فسمتي الزوال دلوكا لأن الناظر إليها يدلك عينيه لشدة شعاعها ، وسمتي الغروب دلوكا لأن الناظر يدلك عينيه ليثبتها . انتهى .

و قال فيه : غسق اللميل ظهور ظلامه يقال : غسقت القرحة إذا انفجرت فظهر ما فيها . انتهى و في المفردات : غسق الليل شدّة ظلمته . انتهى .

وقد اختلف المفسّرون في تفسير صدر الآية ، والمروي عن أئمّة أهل البيت عليهم السّلام من طرق الشيعة تفسيردلوك الشمس بزوالها وغسق الليل بمنتصفه ، و سيجيء الإشارة إلى الروايات في البحث الروائي الآتي إن شاء الله .

و عليه فالآية تشمل من الوقت مابين ذوال الشمس ومنتصف الليل ، والواقع في هذا المقدار من الوقت من الفرائض اليومية أربع صلاة الظهر والعصر والمغرب والعشاء الآخرة ، و بانضمام صلاة الصبح المدلول عليها بقوله : « و قرآن الفجر » الخرس اليومية .

و قوله: «وقر آن الفجر» معطوف على الصلاة أي وأقم قر آن الفجروالمراد به صلاة الصبح لما تشتمل عليه من القراء: ، و قد اتلفقت الروايات على أن "صلاة الصبح هي المراد بقر آن الفجر.

و كذا اتَّفقت الروايات من طرق الفريقين على تفسير قوله ذيلا: ﴿ إِنَّ

قرآن الفجر كان مشهودا » بأنه يشهده ملائكة الليل و ملائكة النهار ، و سنشير إلى بعض هذه الروايات عنقريب إن شاء الله .

قوله تعالى: « و من الليل فتهجد به نافلة لك عسى أن يبعثك ربد مقاما محمودا » النهجد من الهجود و هو النوم في الأصل و معنى التهجد النيقظ والسهر بعد النوم على ماذكره غيرواحد منهم ، والضمير في « به » للقرآن أو للبعض المفهوم من قوله : « و من الليل » والنافلة من النفل و هو الزيادة ، و ربدا قيل : إن قوله: « ومن الليل » من قبيل الإغراء نظير قولنا : عليك بالليل ، والفا في قوله : « فنهجد بناير قوله : « فايد فنهجد فنهجد فناره في نظير قوله : « فايد فناره في فاره في فاره في النحل : ٥١ .

والمعنى واسهر بعض الليل بعد نومتك بالقرآن ـ وهوالصلاة ـ حالكو نهاصلاة زائدة لك على الفريضة .

و قوله: دعسى أن يبعثك ربتك مقاما محمودا ، من الممكن أن يكون المقام مصدرا ميميّا وهوالبعث فيكون مفعولامطلقا ليبعثك من غير لفظه ، والمعنى عسى أن يبعثك ربتّك بعثا محمودا ، و من الممكن أن يكون اسم مكان و البعث بمعنى الإقامة أو مضمّنا معنى الإعطاء و نحوه ، والمعنى عسى أن يقيمك ربتّك في مقام محموّد أو يبعثك معطيا لك مقاما محمودا أو يعطيك باعثا مقاما محمودا .

وقدوصف سبحانه مقامه بأنه محمود وأطلق القول من غير تقييد وهو يفيدأنه مقام يحمده الكل و انتفع به الجميع مقام يحمده الكل ولا يثني عليه الكل إلا إذا استحسنه الكل و انتفع به الجميع و لذا فسروا المقام المحمود بأنه المقام الذي يحمده عليه جميع الخلائق و هو مقام الشفاعة الكبرى له عَيْنَا إلى يوم القيامة و قد اتفقت على هذا التفسير الروايات من طرق الفريقين عن النبي عَيْنَا في و أئمة أهل البيت عَلَيْنَا .

قوله تعالى: «وقل رب أدخلني مدخل صدق وأخرجني مخرج صدق واجعل لي من الدنك سلطانا نصيرا، المدخل بضم الميم و فتح الخاء مصدر ميمي بمعنى الأدخال و نظيره المخرج بمعنى الأخراج ، والعناية في إضافة الأدخال والأخراج إلى الصدق أن يكون الدخول والخروج في كل أمر منعوتا بالصدق

جاريا على الحقيقة من غير أن يخالف ظاهره باطنه أويضاد " بعض أجزائه بعضا كأن يدعو الإنسان بلسانه إلى الله و هو يريد بقلبه أن يسود الماس أو يخلص في بعض دعوته لله و بشرك في بعضها غيره .

و بالجملة هوأن يرى الصدق في كل مدخل منه و مخرج و يستوعب وجوده فيقول ما يفعل و يفعل ما يقول ولا يقول ولا يفعل إلا ما يراه و يعتقد به ، وهذامقام الصديّيقين. ويرجع المعنى إلى نحو قولنا: اللّهم تول أمري كما تتولّى أمرالصد يقين. و قوله: « و اجعل لي من لدنك سلطانا نصيرا » أي سلطنة بنصرتي على ما أهم به من الأمور و أشتغل به من الأعمال فلا المخلب في دعوتي بحجة باطلة ، ولا أفتتن بفتنة أو مكريمكرني به أعداؤك ولا أضل بنزغ شيطان و وسوسته .

والآية ـ كما ترى ـ مطلقة تأمر النهي عَلِيالله أن يسأل ربه أن يتولّى أمره في كلّ مدخل و مخرج بالصدق و يجعل له سلطانا من عنده ينصره فلا يزيغ في حق ولا يظهر بباطل فلا وجه لما ذكره بعض المفسرين أن المراد بالدخول والخروج دخول المدينة بالهجرة والخروج منها إلى مكّة للفتح أو أن المراد بهما دخول القبر بالموت والخروج منه بالبعث.

نعم لمسّاكانت الآية معدقوله: «وإنكادوا ليفتنوك» «وإن كادوا ليستفر ونك» وفي سياقهما، لو حت إلى أمره عَلَيْهُ أن يلتجيء إلى ربّه في كل أمريهم به أويشنغل به من ا مور الدعوة، وفي الدخول والخروج في كل مكان يسكنه أو يدخله أو يخرج منه وهو ظاهر.

قوله تعالى : « و قل جا، الحق و زهق الباطل إن الباطلكان زهوقا ، قال في المجمع : الرهوق هو الهلاك والبطلان يقال : زهقت نفسه إذا خرجت فكأنها قد خرجت إلى الهلاك . انتهى والمعنى ظاهر .

و في الآية أمره عَلَيْكُ با علام ظهور الحق وهو لوقوع الآية في سياق ما مر من قوله: « و إن كادوا ليفتنونك » إلى آخر الآيات الثلاث أمر با يآس المشركين من نفسه و تنبيههم أن يوقنوا أن لا مطمع لهم فيه عَلَيْكُمْ .

و في ألآية دلالة على أن الباطل لا دوام له كما قال تعالى في موضع آخر: «ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار ، إبر اهيم: ٢٦.

﴿ بحث روائي ﴾

في المجمع في سبب نزول قوله تعالى: « وإن كادوا ليفتنونك عن الذي أوحينا إليك » الآيات أسهم قالوا له : كف عن شتم آلهتنا و تسفيه أحلامنا و اطرد هؤلا. العبيدو السقاط الذين رائحتهم رائحة الصنان حتى نجالسك و نسمع منك فطمع في إسلامهم فنزلت الآية .

أقول: وروى في الدر المنثور عن ابن أبي حاتم عن سعيد بن نفير ما يقرب منه . و أمّا ما روي عن ابن عبّاس أن الميّة بن خلف و أبا جهل بن همام ورجالا من قريش أتوا رسول الله المُنكي فقالوا: تعال فاستلم آلهتنا و ندخل معك في دينك وكان رسول الله المُنكي يشتد عليه فراق قومه و يحب إسلامهم فرق لهم فأنزل الله: « و إن كادوا ليفتنونك ـ إلى قوله ـ نصيراً » فلا يلائم ظاهر الآيات حيث تنفي عن النبي عَنالَ أن يقارب الركون فضلا عن الركون .

و كذا ما رواه الطبري و ابن مردويه عن ابن عباس أن ثقيفاً قالواللنبي صلى الله عليه وسلم : أجلنا سنة حتى يُهدى لآلهننا فا ذا قبضنا الدي يهدى للآلهة أحرزناه ثم أسلمنا وكسرنا الآلهة فهم أن يؤجلهم فنزلت : « وإن كادواليفتنونك الآية .

و كذا ما في تفسير العيّاشيّ عن أبي يعقوب عن أبي عبدالله عَلَيْكُم في الآية قال الآية قال الآية قال الآية قال المنّا كان يوم الفتح أخرج رسول الله قَلْمُ الله أَصْنَاما من المسجد و كان منها صنم على المروة فطلبت إليه قريش أن يتركه و كان مستحيا ثمّ أمر بكسره فنرلت هذه الآية .

و نظيرهما أخبار الخر تقرب منها معنى فهذه روايات لا تلائم ظاهر الكتاب و حاشا رسول الله عَلَيْهِ أَن يهم بمثل هذه البدع والله سبحانه ينفي عنه المقارنة من

الركون و الميل اليسير فضلا أن يهم بالعمل.

على أن هذه القضايا من الحوادث الواقعة بعد الهجرة و السورة مكية.
و في العيون با سناده عن علي بن على بن الجهم عن أبي الحسن الرضا عَلَيْكُ مُ عَلَّا سأله المأمون فقال له : أخبر ني عن قول الله : « عفى الله عنك لم أذنت لهم » قال الرضا عَلَيْكُ : هذا ممّا نزل با يباك أعني و اسمعي ياجارة خاطب الله بذلك نبيه و أراد به الممّن ، و كذلك قوله : « لئن أشر كت ليحبطن عملك و لتكونن من الخاسرين » و قوله تعالى : « و لولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيأ قليلا » قال : صدقت يابن رسول الله .

وفي المجمع عن ابن عبّاس في قوله تعالى : « إذا لأ ذقناك » الآية قال: إنّه للّم انزلت هذه الآية قال النبي عَلَيْكُم اللهم لا تكلني إلى نفسي طرفة عين أبداً . و في تفسير العيّاشي عن سعيد بن المسيّب عن علي بن الحسين عَلَيْكُم قال : قلت له : متى فرضت الصلاة على المسلمين على ما هم اليوم عليه ؟ قال : بالمدينة حين ظهرت الدعوة و قوي الاسلام فكتب الله على المسلمين الجهاد ، و زاد في الصلاة رسول الله عَلَيْكُم سبعر كعات في الظهر ركعتين ، و في العصر ركعتين ، و في المغرب ركعة ، و في العشاء ركعتين ، و أقر الفجر على ما فرضت عليه بمكة لتعجيل نزول ملائكة النهار إلى الأرض و تعجيل عروج ملائكة الليل إلى السماء فكان ملائكة الليل وملائكة النهار يشهدون مع رسول الله الفجر فلذلك قال الله : « و قرآن الفجر الليل وملائكة النهار يشهدون مع رسول الله الفجر فلذلك قال الله : « و قرآن الفجر

و في المجمع في قوله تعالى: « أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل و قر آن الفجر» قال: ففي الآية بيان وجوب الصلوات الخمس وبيان أوقاتها ويؤيد ذلك ما رواه العيساشي بالإسناد عن عبيد بن زرارة عن أبي عبدالله عليه في هذه الآية .

إن" قرآن الفجر كان مشهوداً » يشهد المسلمون و يشهد ملائكة الليل و النهار .

قال : إن الله افترض أربع صلوات أو لوقتها من زوال الشمس إلى انتصاف الليل منها صلاتان أو لوقتهما من عند زوال الشمس إلى غروبها إلّا أن هذه قبل

هذ، ، و منها صلاتان أو ّل وقتهما من غروب الشمس إلى انتصاف الليل إلّا أن ّ هذه قمل هذه .

وفي الدر المنثور أخرج ابن جريرعن ابن مسعود قال: قال رسول الله الله المنافئ ال

أقول: تفسير كون قر آن الهجر مشهوداً في روايات الفريقين بشهادة ملائكة الليل و ملائكة النهار يكاد يبلغ حد النواتر، وقد أُضيف إلى ذلك في بعضها شهادة الله كما في هذه الرواية، وفي بعضها شهادة المسلمين كما فيما تقد م .

و في تفسير العياشي عن عبيد بن زرارة قال: سئل أبوعبدالله عَلَيْكُم عن المؤمن هل له شفاعة ؟ قال: نعم فقال له رجل من القوم: هل يحتاج المؤمن إلى شفاعة عِن عَبَالله ؟ قال: نعم للمؤمنين خطايا و ذنوب و ما من أحد إلّا و يحتاج إلى شفاعة عِن عَبَالله يومئذ.

قال: و سأله رجل عن قول رسول الله عَلَيْكُلَّهُ: أناسيد ولد آدم ولا فخرقال: نعم يأخذ حلقة من باب الجنّة فيفتحها فيخر ساجداً فيقول الله: ارفع رأسك اشفع تشفّع اطلب تعط فيرفع رأسه ثم يخر ساجداً فيقول الله: ارفع رأسك اشفع تشفّع و اطلب تعط ثم يرفع رأسه فيشفع يشفّع [فيشفّع] ظ و يطلب فيعطى .

وفیه عن سماعة بن مهران عناً بي إبراهیم النا فی قول الله وعسی أن یبعثك ربتك مقام محمودا و قال: یقوم الناس یوم القیامة مقدار أربعین یوما و تؤمرالشمس فنزلت علی رؤس العباد و یلجمم العرق و تؤمر الأرض لا تقبل من عرقهم شیأ فیأتون آدم فیشفه ون له فیدلهم علی نوح، و یدلهم نوح علی إبراهیم، و یدلهم إبراهیم علی موسی علی علی عیسی، ویدلهم عیسی علی می ویدله فیقول: علی محمد خاتم النبین، فیقول عرصلی الله علیه و آله: أما لها.

فينطلق حتى يأتي باب الجنّة فيدق فيقال له: من هذا ؟ و الله أعلم فيقول على الفتحوا فا ذا فتح الباب استقبل ربّه فخر ساجداً فلا يرفع رأسه حتى يقال له تكلّم وسل تعط واشفع تشفّع فير فعرأسه فيستقبل ربّه فيخر ساجدا فيقال له مثلها فيرفع رأسه حتى أنّه ليشفع من قدا حرق بالنار فما أحد من الناس يوم القيامه في جميع الاثمم أوجه من عمل عَلَيْ الله وهو قول الله تعالى : « عسى أن يبعثك ربّك مقاما محمودا » .

اقول: وقوله: «حتى أنه ليشفع من قد أحرق بالنار، أي بعض من أدخل النار، وفي معنى هذه الرواية عدة روايات من طرق أهل السنّة عن النبي عَيْدُ اللهِ اللهُ ال

و في الدر المنثور أخرج البخاري و ابن جرير و ابن مردويه عن ابن عمر قال : سمعت رسول الله عَلَيْكُ يقول : إن الشمس لندنو حتى يبلغ العرق نصف الأذن فبينماهم كذلك أستغاثوا بآدم عَلَيْكُ فيقول : لست بصاحب ذلك ثم م موسى عليه السلام فيقول مثل ذلك ثم على الله يعنه الله مقاما .

و فيه أخرج ابن جرير و البيهقي في شعب الإيمان عن أبي هريرة أن الرسول الله الإنكامي قال: المقام المحمود الشفاعة .

و فيه أخرج ابن مردويه عن سعدبن أبي الوقاص قال: سئل رسول الله صلّى الله على الله على الله على الله على الله على الله على الله عن المقام المحمود فقال: هو الشفاعة.

اقول : و الروايات في المضامين السابقة كثيرة .



#

وَ نُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مِا هُوَ شَفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدَ الظَّالِمِينَ الْا خُسَاراً (٨٣) وَ اذَا ٱنْعُمْنَا عُلَى الْانْسَانِ اعْرَضَ وَ نَا بِجَانِبِهِ وَ اذَا مَسَّهُ الشَّرْ كَانَ يَقُ سَأَ (٨٣) قُلْ كُلِّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِه فَرَبَّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُو اَهْدى سَبِيلًا (٨٤) وَ يَسْتَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرَّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا اَوْتِيتُمْ مِن الْعَلْمِ الْأُ قَلِيلًا (٨٥) وَلَئَنْ شَئْنًا لَنَذَّهُبَنَّ بِالَّذِي اَوْحُيْنًا الْيَكَ ثُمَّ لَاتَّجِدَ لَكَ به عليما و كيلًا (٨٦) إلَّا رحمة من ربَّكَ إنَّ فضله كانَ عليك عبيراً (٨٧) قَلْ لَئِن اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَ الْجِنَّ عَلَىٰ أَنْ يَاتُوا بِمِثْلَ هَٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَاتُونَ بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً (٨٨) ولقد صرفنا للنَّاس في هذا القُر آن مَنْ كُلِّ مَثَلَ فَاَيِي اَكْثَرُ النَّاسِ اللَّا كُفُوراً (٨٩) وَ قَالُوا لَنْ نَؤُمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجَرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعاً (٩٠) أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِنْ نَحْيِلٍ وَ عَنَّبِ فَتَفْجَرَ الانهار خِلالها تَفْجِيراً (٩١) أو تُسقطَ السَّماءَ كَما زُعَمْتَ عَلَيْنا كَسَفا أَوْتَاتَّى بِاللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ قَبِيلًا (٩٣) أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِنْ زُخْرُف أَوْ تُرْقَىٰ فَي السَّمَاء وَلَنْ نُؤْمِنَ لرُقَيِّكَ حَتَّى تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كَتَابًا بَقُرْقُهُ قُلْ سُبْحَانَ رَبَّى هَلْ كُنْتُ الأ بَشَرِأَ رَسُولًا (٩٣) وَمَا مَنَعِ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا اذْ جَاءَهُمُ الْهَدْى الَّا أَنْ قَالُوا ٱبَعَتُ اللَّهُ بَشَراً رَسُولاً (٩٤) قُلْ لَوْ كَانَ فِي الْأَرْضِ مَلاَئكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئنِّينَ

لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِمْ مَنَ السَّمَاءَ مَلَكًا ۚ رَسُولًا (٥٥) قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيداً بَينْبِي وَ بَيْنَكُمْ اِنَّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ خَبِيراً بَصِيراً (٩٦) وَمَن يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِوَ مَن يُضْلَلُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ أُولِياءً مِنْ دُونِهِ وَ نَحْشُرُهُمْ يَوْمَ القيامَة عَلَى وُجُوهِهم عُميا وَبُكُما وَصُمّا مَاوْلِهُمْ جَهَنَّمُ كُلَّما خَبَتْ زَدْنَاهُمْ سَعِيراً (٩٧)ذَلَكَجَزَاقُهُمْ بِانَّهُمْ كَفَرُواً بِآياتِنَا وَ قَالُوا ءَاذَا كُنَّا عَظَاماً وَ رُفَاتاً ءَانًّا لَمَبْعُوثُونَ خَلقا جَديِداً (٩٨) اَوَلَمْ يَرَوْا اَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوْاتِ وَ الْأَرْضَ قَادَرٌ عَلَىٰ اَنْ يَخَلَقَ مِثْلَهُمْ وَجَعَلَ لَهُمْ أَجَلًا لَا رَيْبَ فِيهِ فَا بَى الظَّالَمُونَ اللَّا كُفُوراً (٩٩) قُلْ لُو اَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي اذاً لَا مُسَكِّتُمْ خَشْيَةَ الْأَنْفَاقِ وَكَانَ الْأَنْسَانَ قَتُوراً (١٠٠) .

﴿بيان﴾

رجوع بعد رجوع إلى حديث القرآن و كونه آية للنبوءة و ما يصحبه من الرحمة والبركة ، وقدافتتح الكلام فيه بقوله فيما تقدّم : «إنَّ هذا القرآن يهدي لَمْنِي هِي أَقُومٌ ﴾ ثم وجع إليه بقوله: ﴿ وَلَقَدُ صُرَّ فَنَا فِي هَذَا الْقُرْ آنَ لَيَذَّ كُرُوا ﴾ الخ وقوله «وإذا قرأت القرآن» الخ وقوله : « ومامنعنا أن نرسل بالآيات » الخ . فبين في هذه الآيات أن القرآن شفا. ورحمة و بعبارة أخرى مصلح لن صلحت نفسه و مخسر للظالمين و أنَّه آية معجزة للنبوَّة ثمَّ ذكر ماكانوا يقترحونه على النبي عَيْدُ إِنَّهُ مِن الآيات و الجواب عنه و ما يلحق بذلك من الكلام .

و في الأيات ذكر سؤالهم عن الروح و الجواب عنه .

قوله تعالى: « و ننز ل من القرآن ما هو شفاء و رحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين إلا خسارا » من بيانية تبين الموصول أعني قوله : « ماهو شفا، » الخ أي وننز ل ما هو شفاء و رحمة وهو القرآن .

وعد "القرآن شفاء و الشفاء إنها يكون عن مرض دليل على أن للقلوب أحوالا نسبة القرآن إليها نسبة الدواء الشافي إلى المرض ، وهو المستفاد من كلامه سبحانه حيث ذكر أن الدين الحق فطري للا نسان فكما أن للبنية الإنسانية النيسوية يتعلى الخلقة الأصلية قبل أن يلحق بها أحوال منافية وآثار مغايرة للتسوية الأولية استقامة طبيعية تجري عليها في أطوار الحياة كذلك لها بحسب الخلقة الأصلية عقائد حقة في المبدء والمعاد وما يتفر ع عليهما من أصول المعارف ، وأخلاق فاضلة زاكية تلائمها و يترتب عليها من الأحوال و الأعمال ما يناسبها .

فللا نسان صحية واستقامة روحيية معنويية كما أن له صحية واستقامة جسمية صوريية ، وله أمراض و أدواء روحية باختلال أمرالصحة الروحية كما أن له أمراضا و أدواء جسمية باختلال أمرالصحة الجسمية ولكل داء دواء ولكل مرض شفاء .

وقد ذكرالله سجانه في الناس من المؤمنين أن في قلوبهم مرضا و هو غير الكفر و النفاق الصريحين كما يدل عليه قوله: «لئن لم ينته المنافقون و الذين في قلوبهم مرض و المرجفون في المدينة لنغرينك بهم » الأحزاب: ٥٠ و قوله: « و ليقول الذين في قلوبهم مرض و الكافرون ماذا أراد الله بهذا مثلا» المد ثير: ٣١.

و ليس هذا المسمدي مرضا إلا ما يختل به ثبات القلب و استقامة النفس من أنواع الشك والريب الموجبة لاضطراب الباطن و تزلزل السر والميل إلى الباطل واتباع الهوى مما يجامع إيمان عامة المؤمنين من أهل أدنى مراتب الإيمان و مما هو معدود نقصاً و شركاً بالاضافه إلى مراتب الايمان العالية ، وقد قال تعالى : « ولا يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون » يوسف : ١٠٦ و قال : « فلا و ربدك

لا يؤمنون حتَّى يحكَّموك فيما شجر بينهم ثمَّ لايجدوا في أنفسهم حرجا ممَّا قضيت و يسلّموا تسليما ، النساء: ٦٥ .

و القرآن الكريم يزيل بحججه القاطعة و براهينه الساطعة أنواع الشكوك و الشبهات المعترضة في طريق العقائد الحقة و المعارف الحقيقية و يدفع بمواعظه الشافية ومافيه من القصص و العبرو الأمثال و الوعد و الوعيد و الانذار و النبشير و الأحكام و الشرائع عاهات الأفئدة و آفاتها فالقرآن شفاء للمؤمنين .

وأمّا كونه رحمة للمؤمنين ـ والرحمة إفاضة مايتم به النقص ويرتفع بهالحاجة ـ فلا ن القرآن ينو رالقلوب بنور العلم و اليقين بعد مايزيل عنها ظلمات الجهل و العمى و الشك و الريب ، و يحلّيها بالملكات الفاضلة و الحالات الشريفة الزاكية بعد مايغسل عنها أوساخ الهيآت الرديدة و الصفات الخسيسة .

فهو بما أنه شفاء يزيل عنها أنواع الأمراض والأدواء، وبما أنه رحمة يعيد إليها ما افتقدته من الصحية والاستقامة الأصلية الفطرية فهو بكونه شفاء يطهر المحل من الموانع المضادة ويهيئها لقبولها، و بكونه رحمة يلبسه لباس السعادة وينعم عليه بنعمة الاستقامة.

فالقر آن شفاه ورحمة للقلوب المريضة كماأنه هدى ورحمة للنفوس غير الآمنة من الضلال ، وبذلك يظهر النكتة في ترتب الرحمة على الشفاء في قوله : «ماهو شفاء و رحمة للمؤمنين» فهو كقوله : «هدى ورحمة لقوم يؤمنون» يوسف : ١١٨ وقوله : «ومغفرة و رحمة » النساء : ٩٦ .

فمعنى قوله: « و ننز ل من القرآن ماهوشفا، و رحمة للمؤمنين » و ننز ل إليك أمراً يشفي أمراض القلوب ويزيلها ويعيد إليها حالة الصحية والاستقامة فتنمتع من نعمة السعادة و الكرامة .

و قوله: « ولا يزيد الطالمين إلا خسارا »السياق دال على أن المراد بهبيان ماللقرآن من الأثر في غير المؤمنين قبال ماله من الأثر الجميل في المؤمنين فالمراد بالظالمين غير المؤمنين وهم الكفاردون المشركين خاصة كما يظهر من بعض المفسرين

و إنَّما علَّق الحكم بالوصف أعني الظام ليشعر بالنعليل أي إنَّ القرآن إنَّما يزيد هم خساراً لمكان ظلمهم بالكفر.

و الخسار هو النقص في رأس المال فللكفار رأس مال بحسب الأصل و هو الدين الفطري تلهم به نفوسهم الساذجة ثم إنتهم بكفرهم بالله و آياته خسروا فيه و نقصوا . ثم إن كفرهم بالقرآن و إعراضهم عنه بظلمهم يزيدهم خسارا على خسار ونقصا على نقص إن كانت عندهم بقية من موهبة الفطرة ، وإلى هذه المكتة يشير سياق النفي و الاستثناء حيث قيل ؛ « ولا يزيد الظالمين إلا خسارا » ولم يقل : ويزيد الظالمين حسارا .

و به يظهر أن محصد معنى الآية أن القرآن يزيد المؤمنين صحة واستقامة على صحتنهم و استقامتهم بالإيمان وسعادة على سعادتهم وإن زاد الكافرين شيأفا نتما يزيدهم نقصاً و خساراً.

و للمفسّرين في معنى صدر الآية و ذيلها وجوه أخر أغمضنا عنها من أراد الوقوف عليها فليراجع مسفوراتهم .

وممّا ذكروه فيها أن المراد بالشّفاء في الآية أعم من شفاء الأمماض الروحيّة من الجهل و الشبهة والريب والملكات النفساسيّة الرذيلة و شفا. الأمماض الجسميّة بالتبر "ك بآياته الكريمة قراءة و كتابة هذا .

ولا بأس به لكن لو صح النعميم فليصح في الصدر و الذيل جميعاً فإنه كما يستعان به على يستعان به على يستعان به على دفع الأمراض و العاهات بقراءة أو كنابة كذلك يستعان به على دفع الأعداء و رفع ظلم الظالمين وإبطال كيد الكافرين فيزيد بذلك الظالمين خساراً كما يفيد المؤمنين شفاء هذا ، و نسبة زيادة خسارهم إلى القرآن مع أنها مستندة بالحقيقة إلى سوء اختيارهم و شقاء أنفسهم إنها هي بنوع من المجاز.

قوله تعالى : « وإذا أمعمنا على الإنسان أعرض ونآ بجانبه وإذا مسه الشر كان يؤسا » قال في المفردات : العرض خُلاف الطول و أصله أن يقال في الأجسام ثم يستعمل في غيرها _ إلى أن قال _ و أعرض أظهر عرضه أي ناحيته فاذا قيل: أعرض لي كذا أي بدا عرضه فأمكن تناوله ، و إذا قيل : أعرض عنّي فمعناه ولّي مبدياً عرضه انتهى موضع الحاجة .

و الرأي البعد و نآى بجانبه أي اتتخذ لنفسه جهة بعيدة منا ، و مجموع قوله : « أعرض و نآى بجانبه » يمثل حال الإنسان في تباعده و انقطاعه من ربته عند ما ينعم عليه . كمن يحو ل وجهه عن صاحبه و يتتخذ لنفسه موقفا بعيداً منه ، و ربتما ذكر بعض المفسترين أن قوله : « نآى بجانبه » كناية عن الاستكبار والاستعلام. و قوله : « و إذا مسته الشر كان يؤسا » أي و إذا أصابه الشر إصابة خفيفة كلس كان آيسا منقطع الرجاء عن الخيروهو النعمة ، ولم ينسب الشر إليه تعالى كما نسب النعمة تنزيها له تعالى من أن يسند إليه الشر ، و لأن وجود الشر أم نسبي لا نفسي فما يتحقق من الشر في العالم كالموت و المرض و الفقر والنقص و غير ذلك إنما هو شر بالنسبة إلى مورده ، و أمّا بالنسبة إلى غيره و خاصة النظام العام الجاري في الكون فهو من الخير الذي لا مناص عنه في الندبير الكلّي فما العام الجاري في الكون فهو من الخير الذي لا مناص عنه في الندبير الكلّي فما

كان من الخير فهو ممَّا تعلَّقت به بعينه العناية الإلهيَّة و هو مراد بالذات ، و ماكان من الشرَّ فهو ممَّا تعلَّقت به العناية لغيره و هو مقضى " بالعرض .

فالمعنى إنّا إذا أنعمنا على الانسان هذا الموجود الواقع في مجرى الأسباب اشتغل بظواهر الأسباب و أخلد إليها فنسينا فلم يذكرنا ولم يشكرنا ، و إذا ناله شيء يسيرمن الشرّ فسلب منه الخيرو زالت عنه أسبابه ورآى ذلك كان شديداليأس من الخير لكونه متعلّقاً بأسبابه و هويرى بطلان أسبابه ولا يرى لربّه في ذلك صنعا .

و الآية تصف حال الإنسان العادي الواقع في المجتمع الحيوي الذي يحكم فيه العرف و العادة فهو إذا توالت عليه النعم الإلهية من المال و الجاه و البنين و غيرها و وافقته على ذلك الأسباب الظاهرية اشتغل بها و تعلق قلبه بها فلم تدع له فراغاً يشتغل فيه بذكر ربه و شكره بما أنعم عليه ، و إذا مسه الشر و سلب عنه بعض النعم الموهوبة أيس من الخير ولم يتسل بالرجا ، لأنه لايرى للخير إلاالا سباب الظاهرية التي لا يجد و قتئذ شياً منها في الوجود .

و هذه الحال غير حال الإنسان الفطري غير المشوب ذهنه بالرسوم و الآداب ولا الحاكم فيه العرف و العادة إمّا بشأييد إلهي يلازمه و يسد ده و إمّا بعروض اضطرار ينسيه الأسباب الظاهرية فيرجع إلى سذاجة فطرته و يدعو ربّه و يسأله كشف ضر ه فللا نسان حالان حال فطرية تهديه إلى الرجوع إلى ربّه عند مس الضر و نزول الشر و حال عادية تحول فيها الأسباب بينه و بين ربّه فتشغله و تصرفه عن الرجوع إليه بالذكروا لشكر، و الآية تصف حاله الثانية دون الأولى .

و من هنا يظهر أن لامنافاة بين هذه الآية و الآيات الدالّة على أن "الإنسان إذا مسلم الضر" في إذا مسلم الضر" في البحر ضل من تدعون إلّا إبّاه > الآية و قوله : « و إذا مس الإنسان الضر" دعانا لجنبه أو قاعداً أو قائماً > الآية يونس : ١٢ إلى غير ذلك .

و يظهر أيضاً وجه اتّصال الآية بما قبلها و أنّها متّصلة بالآية السابقة من جهة ذيلها أعني قوله : ه ولا يزيد الظالمين إلّا خساراً » و المحصّل أن هذا الخسار غير بعيد منهم فا ن من حال الإنسان أن يشغله الأسباب الظاهريّة عند نزول النعم الإلهيّة فينصرف عن ربّه و يعرض وينآى بجانبه ، وييأس عند مس "الشر".

ر بحث فلسفي ،

ذكروا أن الشرور داخلة في القضاء الإلهي بالعرض ، وقد أوردوا في بيانه ما يأتي :

نقل عن أفلاطن أن ااشر عدم وقد بين ذلك بالأمثلة فا ن في القتل بالسيف مثلا شر أو ليس هو في قدرة الطارب على مباشرة الضرب ولا في شجاعته ولا في قو ة عضلات يده فا ن ذلك كله كمال له ، ليس من الشر في شيء ، و ليس هو في حد السيف و دقية ذبابه و كونه قطاعا فا ن ذلك من كماله و حسنه ، و ليس هو في السيف و دقية أذبابه و كونه قطاعا فا ن ذلك من كماله و حسنه ، وليس هو في السيف و دقية المقتول عن الالة القطاعة فا ن من كماله أن يكون كذلك فلا يبقى

للشر" إلازهاق روح المقتول و بطلان حياته و هو عدمي" ، و على هذا سائر الأمثلة فالشر" عدم .

ثم إن الشرور الذي في العالم لمنا كانت مرتبطة بالحوادث الواقعة مكتنفة بها كانت أعداما مضافة لا عدما مطلقا فلها حظ من الوجه د والوقوع كأ نواع الفقد و النقص و الموت و الفساد الواقعة في الخارج الداخلة في النظام العام الكوني ، و لذلك كان لها مساس بالقضاء الإلهي الحاكم في الكون لكنها داخلة في القضاء بالعرض لا بالذات .

وذلك أن الذي نتصوره من العدم إمّا عدم مطلق وهوالعدم النقيض للوجود و إمّا مضاف إلى ملكة و هو عدم كمال الوجود عمّا من شأنه ذلك كالعمى الّذي هو عدم البصر ممّا من شأنه أن يكون بصيرا ،

والقسم الأول إمّا عدم شيء مأخوذ بالنسبة إلى ماهينة كعدم زيد مثلا مأخوذا بالنسبة إلى ماهينة نفسه ، و هذا اعتبار عقلي ليس من وقوع الشر في شيء إذ لا موضوع مشترك بين النقيضين نعم ربنما يقيند العدم فيقاس إلى الشيء فيكون من الشر كعدم زيد بعد وجوده ، و هو راجع في الحقيقة إلى العدم المضاف إلى الملكة الآتي حكمه .

و إمّا عدم شيء مأخوذ بالنسبة إلى شي، آخر كفقدان الماهيّات الامكانيّة كمال الوجود الواجبيّ و كفقدان كلّ ماهيّة وجود الماهيّة الأخرى الخاصّ بها مثل فقدان النبات وجود الحيوان وفقدان البقر وجود الفرس، وهذا النوع من العدم من لوازم الماهيّات وهي اعتباريّة غير مجعولة.

والقسم الثاني و هو العدم المضاف إلى الملكة فقدان أمر ما شيأ من كمال وجوده الذي من شأنه أن يوجد له و يتسف به كأنواع الفساد العارضة للأشياء والنواقص والعيوب والعاهات والأمراض و الأسقام والآلام الطارئة عليها ، و هذا القسم من الشرور إنها يتحقيق في الأمور الماد ينة و يستند إلى قصور الاستعدادات

على اختلاف مراتبها لا إلى إفاضة مبد، الوجود فا ن علَّة العدم عدم كما أن علَّة الوجود وجود .

فالذي تعلقت به كلمة الايجاد والارادة الالهية و شمله القضاء بالذات في الأمور الذي تلبس به من الوجود حسب الأمور الذي تلبس به من الوجود حسب استعداده و مقدار قابلية وأمّا العدم الذي يقارنه فليس إلا مستندا إلى عدم قابلية وقصور استعداده نعم ينسب إليه الجعل والإفاضة بالعرض لمكان نوع من الاتحاد بينه و بين الوجود الذي يقارنه هذا .

و ببيان آخر الا'مور على خمسة أقسام: ما هو خير محض، و ما خيره أكثر من شرق، وما يتساوى خيره و شرق، و ما شرق أكثر من خيره ، و ما هو شرق عض، ولا يوجد شي، من الثلاثة الأخيرة لاستلزامه الترجيح من غير مرجد أو ترجيح المرجوح على الراجح، و من الواجب بالنظر إلى الحكمة الإلهيدة المنبعثة عن القدرة والعلم الواجبيدين والجود الذي لا يخالطه بخل أن يفيض ما هو الأصلح في النظام الأتم و أن يوجد ما هو خير محض و ما خيره أكثر من شرق لأن في ترك الثاني شراً اكثرا.

فما يوجد من الشر" نادر قليل بالنسبة إلى ما يوجد من الخير و إنّما وجد الشر" القليل بتبع الخير الكثير .

و عن الإمام الرازي" أنه لامحل لهذا البحث منهم بناء على ما ذهبوا إليه من كونه تعالى علَّه تامّة للعالم و استحالة انفكاك العلّة التامّة عن معلولها فهو موجب في فعله لا مختار، فعلمه أن يوجد ما هو علّة له من خير أوش من غير خيرة في الترجيح.

و قد خفي عليه أن هذا الوجوب إنها هو قائم بالمعلول تلقّاه من قبل العلّة مثل ما يتلقل وجوده من قبله ، و من المحال أن يعود ما يفيضه العلّة فيقهر العلّة فيضار ها على الفعل و يغلبها بتحديده .

و لقد أنصف صاحب روح المعاني حيث أشار أو ّلا إلى نظير ما تقد م من البحث فقال: ولا يخفى أن هذا إنسما يتم على القول بأنه تعالى لايمكن أن تكون إرادته

متساوية النسبة إلى الشي، ومقابله بلا داع و مصلحة كما هو مذهب الأشاءرة وإلا فقد يقل: إن الفاعل للكل إذا كان مخارا فله أن يختار أيسما شاء من الخيرات والشرور لكن الحكماء و أساطين الاسلام قالوا: إن اختياره تعالى أرفع من هذا النمط، و المور العالم منوطة بقوانين كلّية، وأفعاله تعالى مربوطة بحكم ومصالح جلية وخفية.

ثم قال: و قول الإمام: « إن الفلاسفة لمنّا قالوا بالإيجاب والجبر في الأفعدل فخوضهم في هذا المُبحث من جملة الفضول و الضلال لأنْ السؤال بلم عن صدورها غير وارد كصدور الإحراق من النار لأنّه يصدر عنها لذاتها » .

ناش من النعصّب لأن محقّ قيهم يثبتون الاختيار ، وليس صدور الأفعال من الله تعالى عندهم صدور الاحراق من النار ، و بعد فرض النسليم بحثهم عن كيفيّة وقوع الشرقي هذا العالم لأجل أن الباري، تبارك اسمه خير محض بسيط عندهم ولا يجو زون الشرق عمّا لاجهة شرقيّة ميه أصلا فيلزم عليهم في بادىء النظرما افترته الثنويّة من مبدءين خري و شرقي فنخلّصوا عن ذلك بذلك البحث فهو فضل لا فضول . اننهى .

قوله تعالى: «قل كل يعمل على شاكلنه فربلكم أعلم بمن هو أهدى سبيلا، المشاكلة على ما في المفردات من الشكل و هو تقييد الدابلة ، و يسملى ما يقيله به شكالا بكسر الشين ، والشاكلة هي السجيلة سملي بها لتقييدها الإنسان أن يجري على ما يناسبها و تقتضيه .

و في المجمع: الشاكلة الطريقة والمذهب يقال: هذا طريق ذو شواكل أي ينشعب منه طرق جماعة انتهى وكأن تسميتهما بهالما فيهامن تقييد العابرين والمنتحلين بالتزامهما وعدم التخلّف عنهما وقيل: الشاكلة من الشكل بفتح الشين بمعنى المثل وقيل: إنّها من الشكل بكسر الشين بمعنى الهيئة.

وكيف كان فالآية الكريمة ترتّب عمل الإنسان على شاكلته بمعنى أنّ العمل يناسبها و يوافقها ، فهي بالنسبة إلى العمل كالرُّح السارية في البدن الّذي يمثّل

بأعضائه و أعماله هيآت الروح المعنوية وقد تحقق بالنجارب و البحث العلمي أن بين الملكات و الأحوال النفسانية و بين الأعمال رابطة خاصة فليس يتساوى عمل الشجاع الباسل و الجبان إذا حضرا موقفا هائلا ، ولا عمل الجواد الكريم والبخيل اللئيم في موارد الانفاق و هكذا ، وأن بين الصفات النفسانية و نوع تركيب البنية الإنسانية رابطة خاصة فمن الأمزجة ما يسرع إليه الغضب و حب الانتقام بالطبع و منها ما تغلى و تفور فيه شهوة الطعام أو المكاح أو غير ذلك بحيث تتوق نفسه بأدنى سبب يدعوه و يحر كه ، و منها غير ذلك فيختلف انعقاد الملكات بحسب ما يناسب المورد سرعة وبط ال

و مع ذلك كلّه فليس يخرج دعوة المزاج المناسب لملكة من الملكات أوعمل من الأعمال من حد الافتضاء إلى حد العلّية التامّة بحيث يخرج الفعل المخالف لمقتضى الطبع عن الإمكان إلى الاستحالة ويبطل الاختيار فالفعل باق على اختيارية و إن كان في بعض الموارد صعبا غاية الصعوبة .

و كلامه سبحانه يؤيدها تقدّم على ما يعطيه التدبيّر فهو سبحانه القائل: « و البلد الطيّب يخرج نباته با ذن ربّه و الّذي خبث لا يخرج إلّا نكدا » الأعراف: ٥٨ و انضمام الآية إلى الآيات الدالّة على عموم الدعوة كقوله: « لا نذر كم به و من بلغ » الأنعام: ١٩ يفيد أن تأثير البنى الإنسانيّة في الصفات و الأعمال على نحو الاقتضاء دون العلّية النامّة كما هو ظاهر.

كيف و هو تعالى يعد الدين فطرياً تهتف به الخلقة الّتي لا تبديل لها ولا تغيير قال : « فأفم وجهك للدين حنيفا فطرة الله الّني فطرالهاس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيام » الروم : ٣٠ و قال : « ثم السبيل يساره » عبس : ٢٠ ولا تجامع دعوة الفطرة إلى الدين الحق و السناة المعتدلة دعوة الخلقة إلى السر و الفساد و الانحراف عن الاعتدال بنحو العلياة الماسة .

و قول القائل: إن السعادة و الشقاوة ذاتيـنّان لا تتخلّفان عن ملزومهما كزوجيـنّة الأربعة و فرديّـة الثلاثة أو مقضيـنّان بقضاء أزلي لازم، و أن الدعوة

لا تمام الحجَّة لا لا مكان التغيير و رجا. التحوَّل من حال إلى حال فالأمر مفروغ عنه عنه قال تع لى : « ليهلك من هلك عن بيّنة و يحيى من حيَّ عن بيّنة » .

مدفوع بأن صحة إقامة الحجة بعينها حجة على عدم كون سعادة السعيد و شقاوة الشقي لازمة ضرورية فإن السعادة و الشقاوة لو كاننا من لوازم الذوات لم تحتاجا في لحوقهما إلى حجة إذ لا حجة في الذاتيات فتلغو الحجة ، و كذا لو كاننا لازمتين للذوات بقضا، لازم أزلي لا لاقتضاء ذاتي من الذوات كانت الحجة للناس على الله سبحانه فتلغو الحجة منه عالى فصحة إقامة الحجة من قبله سبحانه تكشف عن عدم ضرورية شي، من السعادة و الشقاوة بالنظر إلى ذات الإنسان مع قطع النظر عن أعماله الحسنة و السيئة و اعتقاداته الحقة و الباطلة .

على أن توسل الا نسان بالفطرة إلى مقاصد الحياة بمثل النعليم و التربية و الإ نذار و التبشير و الوعد و الوعيد و الأمر و النهي و غير ذلك أوضح دليل على أن الا نسان في نفسه على ملتقى خطين و منشعب طريقين : السعادة و الشقاوة و في إمكانه أن يختار أيامنهما شا، و أن يسلك أيامنهما أراد و لكل سعي جزاء يناسبه قل تعالى : « وأن ليس للإ نسان إلاماسعى و أن سعيه سوف يرى ثم يجزاه الجزاء الأوفى » النجم : ١٤٠ .

فهذا نوع من الارتباط مستقر "بين الأعمال و الملكات و بين الذوات ، و هناك نوع آخر من الارتباط مستقر "بين الأعمال و الملكات و بين الأوضاع و الأحوال و المعوامل الخارجة عن الذات الإنسانية المستقر " في ظرف الحياة و جو "العيش كلا داب والسنن و الرسوم والعادات التقليدية فا نيها تدعو الإنسان إلى مايوافقها و تزجره عن مخلفتها ولا تلبث دون أن تصو "ره صورة جديدة ثانية تنطبق أعماله على الأوضاع و الأحوال المحيطة به المجتمعة المؤتلفة في ظرف حياته .

و هذه الرابطة على نحوالافتضاء غالباً غيراً ننها ربيّما يستقر "استقراراً لامطمع في زوالها من جهة رسوخ الملكات الرذيلة أو الفاضلة في نفس الإنسان ، و في كلامه تعالى ما يشير إلى ذلك كقوله : «إن "الّذين كفروا سوا. عليهمء أُنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون ختم الله على قلوبهم و على سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة » البقرة : ٧ إلى غير ذلك .

ولا يض ذلك صحّة إقامة الحجّة عليهم بالدعوة و الاندار و التبشير لأن امتناع تأثير الدعوة فيهم مستند إلى سو، اختيارهم و الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار.

فقد تبين بما قد مناه على طوله أن للإنسان شاكلة بعد شاكلة فشاكلة فشاكلة يهيئوها نوع خلقته و خصوصية تركيب بنيته ، و هي شخصية خلقية متحصلة من تفاعل جهاراته لبدنية بعضها مع بعض كالمراج الذي هو كيفية متوسطه حاصلة من تفاعل الكيفيات المتضادة بعضها في بعض .

وشاكلة ا'خرى ثانية وهي شخصيّة خلقيّة متحصّلة من وحوه تأثير العوامل الخارجيّة في النفس الإنسانيّة على ما فيها من الشاكلة الاولى إن كانت.

والا نسان على أي شاكلة متحصّلة وعلى أي نعت نفساني و فعليّة داخليّة روحيّة كان فان علم أي شاكلة متحصّلة وعلى أي نعت نفساني و فعليّة داخليّة روحيّة كان فان عمله يجري عليها و أفعاله تمثّلها و تحكيها كما أن المنكبيّل المختال يلوح حاله في تكلّمه و سكوته وقيامه وقعوده وحركته و سكونه ، والذليل المسكين ظاهر الدلّة والمسكمة في جميع أعم له و كذا الشجاع والجبان والسخي والبخيل والصبور الوقور والعجول وهكذا : وكيف لاوالفعل يمثّل فاعله والظاهر عنوان الباطن والصورة دليل المعنى .

و كلامه سبحانه يصد ق ذلك ويبني عليه حججه في موارد كثيرة كقوله تعالى: « وما يستوي الأعمى والبصير ولا الظلمات ولاالنور ولاالظل ولا الحرور ومايستوي الأحياء ولاالأموات » فاطر : ٢٢ وقوله : « الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات النور: ٢٦ إلى غيرذلك من الآيات الكثيرة.

و قوله تعالى: «كل يعمل على شاكلنه» محكم في معناه على أي معنى حملنا الشاكلة غير أن اتسال الآية بقوله: «و ننز ل من القرآن ما هو شفاء و رحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين إلا خساراً» و وقوعها في سياق أن الله سبحانه يربح

المؤمنين ويشفيهم بالقرآن الكريم والدعوة الحقّة ويخس به الظالمين لظلمهم يقرب كون المراد بالشاكلة الشاكلة بالمعنى الثاني و هي الشخصيَّة الخلقيَّة الحاصلة للإنسان من مجموع غرائزه والعوامل الخارجيَّة الفاعلة فيه .

كأنَّه تعالى لمنًّا ذكر استفادة المؤمنين من كلامه الشفاء والرحمة وحرمان الظالمين من ذلك و زيادتهم في خسارهم اعترضه معترض في هذه النفرقة و أنَّه لو سو"ى بين الفريقين في الشفاء و الرحمة كان ذلك أوفى لغرض الرسالة وأنفع لحال الدءوة فأمر رسوله عَلَيْكُ أن يجيبهم في ذلك .

فقال : قل : كل معمل على شاكلته أي إن أعمالكم تصدر على طبق ماعند كم منالشاكلة والفعليّة الموجودة فمنكانت عنده شاكلة عادلة سهل اهتداؤه إلى كلمة الحق والعمل الصالح وانتفع بالدعوة الحقّة ، و منكانت عنده شاكلة ظالمة صعب عليه التلبُّس بالقول الحقُّ والعمل الصالح و لم يزد من استماع الدعوة الحقَّة إلَّا خساراً، والله الّذي هور بـّـكم العليم بسرائر كم المدبّـرلاً مركم أعلم بمنعنده شاكلة عادلة و هو أهدى سبيلا و أقرب إلى الانتفاع بكلمة الحقِّ ، والَّذي علمه و أخبر به أن المؤمنين أهدى سبيلا فيختص بهم الشفا. والرحمة بالقر آزالدي ينزله ، ولايبقى للكافرين أهل الظلم إلاّ مزيد الخسار إلّا أن ينتزعوا عن ظلمهم فينتفعوا به .

و من هنا يظهر النكتة في التعبير بصيغة التفضيل في قوله: « أهدى سبيلا » و ذلك لما تقدُّم أن الشاكلة غير ملزمة في الدعوة إلى ما يلائمها فالشاكلة الظالمة وإنكانت مضلّة داعية إلى العمل الطالح غير أنتها لاتحتم الضلال ففيها أثرمن الهدى و إن كان ضعيفا ، والشاكلة العادلة أهدى منها فافهم .

و ذكر الإمام الرازي في تفسيره ما ملخلُّصه : أن الآية تدل على كون النفوس الناطقة الإنسانيَّة مختلفه بالماهيَّة وذلك أنَّه تعالى بيِّن في الآية المتقدَّمة أن القرآن بالنسبة إلى بعض النفوس يفيد الشفاء والرحمة و بالنسبة إلى بعض آخر يفيد الخسار والخزي ثمَّ أتبعه بقوله : « قل كلُّ يعمل على شاكلته » و معناه أنَّ اللائق بتلك النفوس الطاهرة أن يظهر فيها من القرآن آثار الذكاء والكمال، و

بتلك النفوس الكدرة أن يظهر فيها منه آثار الخزي والضلال كما أن الشمس تعقد الملح و تليّن الدهن و تبيّض ثوب القصّار و يسود وجهه .

و هذا إنها يتم إذاكانت الأرواح والنفوس مختلفة بماهيّاتها فبعضها مشرقة صافية يظهر فيها من القرآن نور على نور ، و بعضها كدرة ظلمانيّـة يظهر فيها منه ضلال على ضلال و نكال على نكال . انتهى .

و فيه أنه لو أقام الحجة على اختلاف ماهيات النفوس بعد رسوخ ملكاتها وتصورها بعد رسوخ الملكات فلاتختلف وتصورها لكان له وجه ، وأمّا النفوس الساذجة قبل رسوخ الملكات فلاتختلف بالآثار احتلافا ضروريا حتى تجري فيها الحجة ، و قد عرفت أن الآية إنما تتعرض لحال الإنسان بعد حصول الكلته و شخصيته الخلقية الحاصلة من مجموع غرائزه والعوامل الخارجية الفاعلة فيه الداعية إلى نوع من العمل دعوة على نحو الاقتضاء فتبصر .

🤏 بحث فلسفى 🕊

ذكر الحكما، أن بين الفعل وفاعله ويعنون به المعلول وعلَّمنه الفاعلة سنخيسة وجوديسة و رابطة ذاتية يصير بها وجود الفعل كأنه مرتبة نازلة من وجود فاعله و وجود الفاعل كأنه مرتبة عالية من وجود فعله بل الأمر على ذلك بنا، على أصالة الوجود و تشكيكه .

و بيتنوا ذلك بأسه لو لم يكن بين الفعل المعلول و علّمنه الفاعلة له مناسبة ذاتية و خصوصية واقعية بها يختص أحدهما بالآخر كانت نسبة الفاعل إلى فعله كنسبته إلى غيره كما كانت نسبة الفعل إلى فاعله كنسبته إلى غيره فلم يكن لاستناد صدور فعل إلى فاعله معنى ، ونظير البرهان يجري في المعلول بالنسبة إلى سائر العلل و يثبت الرابطة بينه وبينها غيرأن العلّمة الفاعلة لما كانت هي المقتضية لوجود المعلول و معطى الشي، غير فاقده كانت العلّمة الفاعلة واجدة لكمال وجود المعلول والمعاول ممثلًا لوجودها في مرتبة نازلة .

و قد بين ذلك صدر المتألمين بوجه أدق و ألطف و هو أن المعلول مفتقر في وجوده إلى العلّة الفاعلة متعلّق الذات بها ، وليس من الجائز أن يتأخر هذا الفقر والتعلّق عن مرتبة ذاته و يكون هناك ذات ثم فقر و تعلّق و إلّا استغنى بحسب ذاته عن العلّة و استقل بنفسه عنها فلم يكن معلولا هف فذاته عين الفقر والتعلّق فليسله من الوجود إلا الرابط غير المستقل و ما يترا آى فيه من استقلال الوجود المفروض معه أو لا إنما هو استقلال علّته فوجود المعلول بحاكي وجود علّته ويمثله في مرتبته الذي له من الوجود .

🛊 (تعقيب البحث السابق من جهة القرآن) 🕸

الندبيّر في الآيات القرآنيّة لايدع ريبا في أن "القرآن الكريم يعد الأشياء على اختلاف وجوهها و تشتّت أنواعها آيات له تعالى دالّة على أسمائه و صفاته فما من شي، إلا و هو آية في وجوده و في أي جهة مفروضة في وجوده له تعالى مشيرة إلى ساحة عظمته و كبريائه، و لآية وهي العلامة الدالّة من حيث إنها آية وجودها من آتي فان في ذي الآية الذي هومدلولها غير مستقلة دونه إذلو استقلّت في وجوده أوفي جهة من جهات وجوده لم تكن من تلك الجهة مشيرة إليه دالّة عليه آية له هف. فالأشياء بما هي مخلوقة له تعالى أفعاله ، وهي تحاكي بوجودها و صفات وجودها و حوده الم حوده المحقدة ذاته فان الضورة تدفعه .

قوله تعالى: « ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربسي وما ا و تبتم من العلم إلّا قليلا » الروح على مايعر ف في اللغة هو مبدء الحياة الذي به يقوى الحيوان على الاحساس والحركة الارادية و لفظه بذكر و يؤننث ، و ربسما يتجو ز فيطلق على الأمور التي يظهر بها آثار حسنة مطلوبة كما يعد العلم حياة للنفوس قال تعالى: « أو من كان مينا فأحييناه » الأنعام: ١٢٢ أي بالهداية إلى الإيمان وعلى هذا المعنى حمل جماعة مثل فوله: « ينزل الملائكة بالروح من أمره » النحل: ٢ أي بالوحي وقوله: « و كذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا » الشورى: ٢٥ أي القرآن بالوحي وقوله: « و كذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا » الشورى: ٢٥ أي القرآن

الّذي هووحي فذكروا أنّه تعالى سمّى الوحي أوالقرآن روحا لأن به حياة النفوس الميّنة كما أن الروح المعروف به حياة الأجساد الميّنة .

و كيف كان فقد تكر "رفي كلامه تعالى ذكر الروح في آيات كثيرة مكية و مدنية ، ولم يرد في جميعها المعنى الذي نجده في الحيوان و هو مبدء الحياة الذي يتفر ع عليه الاحساس والحركة الارادية كمافي قوله: «يوم يقوم الروح والملائكة صفاً » النبأ : ٢٨ ، و قوله : «تنز ل الملائكة والروح فيها با ذن ربيهم من كل أمر » القدر : ٤ ولا ريب أن المراد به في الآية غير الروح الحيواني وغير الملائكة وقد تقد م الحديث عن علي علي المن المراد به في الآية على الروح الحيواني وغير الملائكة من أمره على من يشا، من عباده » النحل : ٢ على أن الروح غير الملائكة ، و قد وصفه تارة بالقدس و تارة بالأمانة كما سيأتي لطهارته عن الخيانة و سائر القذارات المعنوية والعيوب والعاهات الذي لا تخلو عنها الأرواح الإنسية .

و هو و إن كان غير الملائكة غير أنّه يصاحبهم في الوحي و التبليغ كمايظهر من قوله: « ينز ل الملائكة بالروح من أمره على من يشا، من عباده » الآية فقد قال تعالى : «منكان عدو الجبريل فا ننه نز له على قلبك با ذن الله » البقرة : ٧٧ فنسب تنزيل القرآن على قلبه عَلِي الله إلى جبريل ثم قال : «نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين » الشعراء : ١٩٤ و قال : « قل نز له روح القدس من ربنك » النحل : ١٠٢ فوضع الروح وهو غير الملائكة بوجه مكان جبريل و هو من الملائكة فجبريل ينزل بالروح و الروح يحمل هذا القرآن المقر و المتلو .

و بذلك تنحل العقدة في قوله تعالى: «و كذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا » الشورى: ٥٦ و يظهر أن المراد من وحي الروح في الآية هو إنزال روح القدس إليه على النالم إليه هو وحي القرآن إليه لكونه يحمله على ما تبين فلاموجب لماذكره بعضهم على ما نقلناه آنقاً أن المراد بالروح في الآية هوالقرآن. و أمّا نسبة الوحي و هو الكلام الخفي إلى الروح بهذا المعنى و هو من

الموجودات العينية والأعيان الخارجية فلاضير فيه فان هذه الموجودات الطاهرة كما أنها موجودات مقد سة من خلقه تعالى كذلك هي كلمات منه تعالى كما قال في عيسى بن مريم تَلْكِنْ : « و كلمته ألقاها إلى مريم وروح منه » النساء : ١٧١. فعد الروح كلمة دالة على المراد فمن الجائز أن يعد الروح وحيا كما عد كلمة و إنما سماه كلمة منه لأنه إنماكان عن كلمة الإبجاد من غير أن يتوسط فيه السبب العادي في كينونة الماس بدليل قوله : « إن مثل عيسى عندالله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون » آل عمر ان : ٥٩.

وقد زاد سبحانه في إيضاح حقيقة الروح حيث قال : «قل الروح من أمر ربّي » وظاهر « من » أنه لتبيين الجنس كما في نظائرها من الآيات « يلقي الروح من أمره » المؤمن : ١٥ « ينزل الملائكة بالروح من أمره » «أوحينا إليك روحاً من أمرنا » « تنزل الملائكة و الروح فيها بإذن ربتهم من كل أمر » فالروح من سنخ الأمر .

ثم عر ف أمره في قوله: « إنها أمره إذا أراد شياً أن يقول له كن فيكون فسبحان الذي بيده ملكوت كل شي، » يس : ٨٤ فبيتن أو لا أن أمره هو قوله للشي، : « كن » و هو كلمة الإيجاد الذي هي الإيجاد و الإيجاد هو وجود الشي، لكن لا من كل جهة بل من جهة استناده إليه تعالى و قيامه به فقوله فعله .

و من الدليل على أن وجود الأشياء قول له تعالى من جهة نسبته إليه مع إلغاء الأسباب الوجودية الأخر قوله تعالى: «وما أمرنا إلا واحدة كلمح بالبصر» القمر: ٥٠ حيث شبته أمره بعد عد واحدة بلمح بالبصر و هذا النوع من التشبيه لنفي الندريج، و به يعلم أن في الأشياء المكو نة تدريجاً الحاصلة بتوسط الاسباب الكونية المنطبعة على الزمان و المكان جهة معر أة عن التدريج خارجة عن حيطة الزمان و المكان هي من تلك الجهة أمره و قوله و كلمته، و أمّا الجهة الذي هي بها من الخلق تدريجية مرتبطة بالأسباب الكونية منطبقة على الزمان و المكان فهي بها من الخلق قال تعالى: « ألا له الحلق و الأمر » الأعراف : ٥٤ فالأمر هو وجود الشي، من قال تعالى : « ألا له الحلق و الأمر » الأعراف : ٥٤ فالأمر هو وجود الشي، من

جهة استناده إليه تعالى وحده والخلق هوذلك منجهة استناده إليه مع توسلط الأسباب الكونية فيه .

و يستفاد ذلك أيضاً من قوله: « إن مثل عيسى عندالله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون » الآية حيث ذكر أو لاحلق آدم و ذكر تعلقه بالتراب و هو من الأسباب ثم ذكر وجوده ولم يعلقه بشي، إلا بقوله: «كن » فافهم ذلك و نظيره قوله: «ثم جعلناه نطفة في قرارمكين ثم خلقنا الطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة ـ إلى أن قال ـ ثم أنشاناه خلقاً آخر » المؤمنون: ١٤ فعد إيجاده المنسوب إلى نفسه من غير تخلل الأسباب الكونية إنشاء خلق آخر .

فظهر بذلك كلَّه أن الأمر هو كلمة الإيجاد السماويــة وفعله تعالى المختص به الّذي لا تتوســّط فيه الأسباب ، ولا يتقد ر بزمان أو مكان و غير ذلك .

ثم "بين ثانياً أن أمره في كل شيء هو ملكوتذلك الشي، والملكوت أبلغ من الملك و فلكل شيء ملكوت كما أن له أمراً قال تعالى : « أو لم ينظروا في ملكوت السماوات و الأرض » الأعراف : ١٨٥ و قال : « و كذلك نري إبراهيم ملكوت السماوات و الأرض » الانعام : ٧٥ ، و قال : « تنزل الملائكة و الروح فيها با ذن ربتهم من كل أمر » الآية القدر : ٤ .

فقد بان بما من أن الأم هو كلمة الإيجاد و هو فعله تعالى الخاص به الذي لا يتوسط فيه الأسباب الكونية بتأثيراتها التدريجية و هو الوجود الأرفع من نشأة المادة و ظرف الزمان ، و أن الروح بحسب وجوده من سنخ الأمم من الملكوت .

وقد وصف تعالى أمر الروح في كلامه وصفاً مختلفاً فأفرده بالذكر في مثل قوله: « يوم يقوم الروح والملائكة صفياً » المبأ : ٣٨ ، و قوله : « تعرج الملائكة و الروح إليه » الآية المعارج : ٤ .

و يظهر من كلامه أن منه ماهومع الملائكة كقوله في الآيات المنقولة آنفاً: « من كان عدو المجبريل فا نه نز له على قلبك » « نزل به الروح الأمين على قلبك »

« قل نز"له روح القدس » و قوله: « فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشرا سويًّا »

و منه ما هو منفوخ في الإنسان عامّة قال تعالى : « ثمّ سوّا ، و نفخ فيه من روحه » المَّ السجدة : ٩ و قال : ﴿ فَإِذَا سُوَّايَتُهُ وَ نَفَخُتُ فَيَهُ مِن رُوحِي ﴾ الحجر :

و منه ما هو مع المؤمنين كما يدل عليه قوله تعالى : « أولئك كتب في قلوبهم الا يمان و أيَّدهم بروح منه » المجادلة : ٢٢ و يشعر به بل يدلُّ عليه أيضاً قوله : « أو من كان مينا فأحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس » الأنعام : ١٢٢ فا ِنَّ المذكور في الآية حياة جديدة والحياة فرع الروح.

و منه ما نز َّل إلى الأنبياء عَلَيْهُ كما يدل عليه قوله: ﴿ يَنز ُّلُ الْمَلائكَة بالروح من أمره على من يشاء من عباده أن أنذروا ، الآية النحل: ٢ و قوله: و آتینا عیسی بن مریم البیتنات و أیدناه بروح القدس » البقرة : ۸۷ و قوله : « و كذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا » الشورى : ٥٦ إلى غير ذلك .

و من الروح ما تشعر به الآيات الَّتي تذكر أن في غيرالا نسان من الحيوان حياة و أن في النبات حياة ، والحياة متفر عة على الروح ظاهرا .

فقد تبيِّن بما قد مناه على طوله معنى قوله تعالى : « يسألونك عن الروحقل الروح من أمر ربتي ، وأن السؤال إنها هوعن حقيقة مطلق الروح الواردفي كلامه سبحانه ، وأن الجواب مشتمل على بيان حقيقة الروح وأنه من سنخ الأمر بالمعنى الّذي تقدّم ، و أمّا قوله : «و ما الو تيتم من العلم إلّا قليلا » أي ما عند كم من العلم بالروح الّذي آتاكم الله ذلك قليل من كثير فا ن له موتعا من الوجود و خواص ا و آثاراً في الكون عجيبة بديعة أنتم عنها في حجاب .

و للمفسِّرين في المراد من الروح المسئول عنه والمجاب عنه أقوال:

فقال بعضهم : إن المراد بالروح المسؤل عنه هو الروح الّذي يذكره الله في قوله : « يوم يقوم الروح والملائكة صفيًا » و قوله : « تعرج الملائكة والروح إليه »

الآية ، ولا دليل لهم على ذلك .

و قال بعضهم : إن المراد به جبريل فا ن الله سماه روحا في قوله : «نزل به الروح الأمين على قلبك ، و فيه أن مجرد تسمينه روحا في بعض كلامه لا يستلزم كونه هو المراد بعينه أينما ذكر على أن لهذه النسمية معنى خاصا أوماً نا إليه في سابق الكلام ، و لو لا ذلك لكان عيسى و حبريل واحدا لأن الله سماى كلاً منهما روحا .

وقال بعضهم: إن المراد به القرآن لأن الله سمّاه روحافي قوله: و كذلك أوحينا إليك روحا من أمرناه الآية فيكون محصّل السؤال والجواب أنهم يسألونك عن القرآن أهو من الله أو من عندك؟ فأجبهم أنه من أمر ربتي لا يقدر على الا تيان بمثله غيره فهو آية معجزة دالله على صحّة رسالتي و ما أو تيتم من العلم به إلا قليلا من غير أن تحيطوا به فتقدروا على الا تيان بمثله قالوا: و الآية التالية: ولو شئنا لنذهبن بالذي أوحينا إليك » يؤيد هذا المعنى .

و فيه أن تسميته في بعض كلامه روحا لا تستلزم كونه هو المرادكلما أطلق كما تقد م آنفا . على أن الآية الآية التالية لا تتعين تأييداً لهذا الوجه بل تلائم بعض الوجوه الأخر أيضاً .

و قال بعضهم : إن المرادبه الروح الا نساني فهوالمنبادر من إطلاقه وقوله : «قل الروح منأم ربي » ترك للبيان ونهي عن النوغل في فهم حقيقة الروح فانه من أمرالله الذي استأثر بعله ولم يطلع على حقيقته أحداً ثم اختلفوا في حقيقته بين قائل بأنه جسم هوائي متردد في مخارق البدن ، و قائل بأنه جسم هوائي في هيئة البدن حال فيه و خروجه موته ، وقائل بأنه أجزاء أصلية في القلب ، و قائل بأنه عرض في البدن ، و قائل بأنه نفس البدن إلى غير ذلك .

وفيه أن التبادر في كلامه تعالى ممنوع ، والندبس في الآيات المنعر فه لأمر الروح كما قد مناه يدفع جميع ما ذكروه .

و قال بعضهم : إن المراد به مطلق الروحالواقع في كلامه والسؤال إنها

هو عن كونه قديما أو محدثًا فأُجيب بأنه يحدث من أمره و فعله تعالى ، و فعله محدث لا قديم .

و فيه أن تعميم الروح لجميع ما وقع منه في كلامه تعالى وإن كان في محلّه لكن إرجاع السؤال إلى حدوث الروح و قدمه و توجيه الجواب بما يناسبه دعوى لا دليل عليها من جهة اللفظ.

ثم إن لهم اختلافا في معنى قوله: « الروح من أمرربتي » أهو جواب مثبت أو ترك للجواب و صرف عن السؤال على قولين ، والوجوه المنقد مة في معنى الروح مختلفة في المناسبة مع هذين القولين فالمتعين في بعضها القول الأول و في بعضها الثاني ، و قد أشرنا إلى ذلك في ضمن الأقوال .

ثم إلى لهم اختلافاً آخر في المخاطبين بقوله: «و ما أو تيتم من العلم إلّا قليلا» أهم اليهود أو هم النبي عَيَالِلله قليلا» أهم اليهود أو هم النبي عَيَالله و غير النبي من الناس؟ والأنسب بالسياق أن يكون الخطاب متوجبها إلى السائلين و غير النبي من الناس؟ والأنسب بالسياق أن يكون الخطاب متوجبها إلى السائلين والكلام من تمام قول النبي عَلَيْ الله أنه السائلين هم اليهود لأنهم كانوا معروفين يومئذ بالعلم و في الكلام إثبات علم مالهم دون قريش و كفيار العرب و قد عبد تعالى عنهم في بعض كلامه (١) بالذين لا يعلمون.

قوله تعالى: « و لئن شئنا لنذهبن بالذي أوحينا إليك ثم لا تجد لك به علينا و كيلا الكلام متصل بما قبله فا ن الآية السابقة وإن كانت متعر صقلاً م مطلق الروح وهو ذوم اتب مختلفة إلّا أن النّذي ينطبق عليه منه بحسب سياق الآيات السابقة المسوقة في أمر القرآن هو الروح السه اليه النازل على النبي عَنْ الله الله القرآن .

فالمعنى ـ والله أعلم ـ الروح النازل عليك الملقي بالقرآن إليك من أمرناغير خارج من قدرتنا ، و أُ قسم لئن شئما لنذهبن بهذا الروح الدي هو كلمتنا الملقاة

⁽١) سورة البقرة الاية ١١٨ .

إليك ثم لا تجد أحداً يكون وكيلا به لك علينا يدافع عنك و يطالبنا به و يجبرنا على رد ما أذهبنا به .

و بذلك يظهر أو لا أن المراد بالذي أوحينا إليك الروح الإلهي الذي هي كلمة ملقاة من الله إلى النبي عَلَيْهِ على حد قوله: « وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمهنا » الشورى: ٤٤ .

وثانياً أن المرادبالوكيل الوكيل المطالبة و الردّ لما أذهبه الله دون الوكيل في حفظ القرآن و تلاوته على ما فسره بعض المفسرين و هو مبني على تفسير قوله: « الذي أوحينا إليك » بالقرآن دون الروح النازل به كما قدّ منا .

قوله تعالى : « إلا رحمة من ربك إن فضله كان عليك كبيراً » استننا، من محذوف يدل عليه السياق ، و التقدير فما اختصصت بما اختصصت به ولا العطيت ما المعليت من نزول الروح و ملازمته إياك إلا رحمة من ربك ، ثم علمه بقوله : «إن فضله كان عليك كبيراً » و هووارد مورد الامتنان .

قوله تعالى: «قل لئن اجتمعت الإنس و الجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأنون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً » الظهير هو المعين مأخوذ من الظهر كالرئيس من الرأس ، و قوله : « بمثله » من وضع الظاهر موضع المضمر وضعيره عائد إلى القرآن .

و في الآية تحد ظاهر ، و هي ظاهرة فيأن التحد ي بجميع ما للقرآن من صفات الكمال الراجمة إلى لفظه و معناه لا بفصاحته و بلاغته وحدها فا ن انضمام غير أهل اللسان إليهم لا ينفع في معارضة البلاغة شيأ وقد اعتنت الآية باجتماع النقلين وإعانة بعضهم لبعض .

على أن الآية ظاهرة في دوام التحديي وقد انقرضت العرب العربا. أعلام المصاحة و البلاغة اليوم فلا أثر منهم ، و القرآن باق على إعجازه متحد بنفسه كما كان .

قوله تعالى : « و لقد صر فنا للناس في هذا القرآن من كل مثل فأبي أكثر

الناس إلّا كفوراً ، تصريف الأمثال رد ها و تكرارها و تحويلها من بيان إلى بيان و من أسلوب إلى السلوب ، و المثل هو وصف المقصود بما يمثله و يقر به من ذهن السامع ، و « من » في قوله : « من كل مثل » لابتداء الغاية ، و المراد من كل مثل يوضح لهم سبيل الحق و يمهد لهم طريق الأيمان والشكر بقرينة قوله : « فأبى أكثر الناس إلّا كفوراً » و الكلام مسوق للتوبيخ و الملامة .

و في قوله : « أكثر الناس » وضع الظاهر موضع المضمر و الأصل أكثرهم و لعل" الوجه فيه الإشارة إلى أن" ذلك مقتضى كونهم ناسا كما مر" في قوله : « و كان الإنسان كفوراً » أسرى : ٦٧ .

و المعنى و الأقسم لقدكر رنا للناس في هذا القرآن من كل مثل يوضح لهم الحق و يدعوهم إلى الإيمان بنا و الشكر لنعمنا فأبىأكثر الناس إلا أن يكفروا ولا يشكروا .

قوله تعالى: «و قالوا لن نؤمن لك حتلى تفجر لنا من الأرض ينبوعا إلى قوله ـ كتاباً نقرؤه ، الفجر الفتح و الشق و كذلك النفجير إلّا أنه يفيد المبالغة و التكثير ، و الينبوع العين الّتي لا ينضب ماؤها ، و خلال الشي، وسطه و أثناؤه ، و الكسف جمع كسفة كقطع جمع قطعة وزنا و معنى ، و القبيل هو المقابل كالعشير و المعاشر ، و الزخرف الذهب ، و الرقى الصعود و الارتقاء .

و الآيات تحكي الآيات المعجزة الّذي اقترحتها قريش على النبيّ عَلَيْهُ اللهِ عَلَيْهُ اللهِ عَلَيْهُ اللهِ عَلَيْهُ اللهُ عَلَيْهُ عَلَيْكُوالِيْهُ عَلَيْهُ عَلَيْهِ عَلَيْهِ عَلَيْهُ عَلَيْهُ عَلَيْهُ عَلَيْهِ عَلَيْهُ عَلَيْهِ عَلَيْهِ عَلَيْهِ عَلَيْهِ عَلَيْهِ عَلَيْهِ عَلَيْهِ عَلَيْهُ عَلَيْهِ عَلَيْهِ عَلَيْهُ عَلَيْهِ عَلَيْهُ عَلَيْهِ عَلَيْهُ عَلَيْهُ عَلَيْهِ عَلَيْهُ عَلَيْهُ عَلَي

و المعنى « و قالوا » أي قالت قريش « لن نؤمن لك » يا على « حتى تفجر » و تشق « لنا من الأرض » أرض مكة لقلة مائها « ينبوعا » عينا لا ينضب ماؤها « أو تكون » بالا عجاز « لك جنّة من نخيل وعنب فنفجّر الأنهار » أي تشقلها أو تجريها « خلالها » أي وسط تلك الجنّة و أثناءها « تفجيرا » « أو تسقط السما، كما زعمت » أي عمائلا لما زعمت يشيرون (١) به إلى قوله تعالى : « أو نسقط عليهم كسفاً من السماء

⁽¹⁾ فالاية لا تخلو من دلالة على تقدم سورة سبأ على هذه السورة نزولا .

السبأ : ٩ «علينا كسفاً وقطعاً «أوتاً تي بالله والملائكة فبيلا » مقابلانعاينهم ونشاهدهم « أو يكون لك بيت من زخرف » و ذهب « أو ترقى » وتصعد « في السماء و لن نؤمن لرقياك » و صعودك « حتى تنزل علينا » منها « كتابا نقرؤه » و نتلوه .

قوله تعالى: «قل سبحان ربّي هل كنت إلا بشرا رسولا » فيه أمر ، هَ الله أن يجيب عمّا اقتر حوه عليه و ينبّهم على جهلهم و مكابرتهم فيما لا يخفى على ذي نظر فا نبّهم سألوه أمورا عظاما لا يقوى على أكثرها إلا القدرة الغيبية الا لهيئة و فيها ما هو مستحيل بالذات كالا تيان بالله و الملائكة قبيلا ، ولم يرضوا بهذا المقدار ولم يقنعوا به دون أن جعلوه هو المسؤل المنصدي لذلك المجيب لما سألوه فلم يقولوا لن نؤمن لك حتى تسأل ربتك أن يفعل كذا و كذا بل قالوا : لن نؤمن لك حتى تفر الله النخ «أو تمون لك علينا كنابا يكون لك » الخ «أو ترقى في السما، و لن نؤمن لرقيب حتى تنزل علينا كنابا ففرؤه » .

فان أرادوا منه ذلك بما أنه بشر فأين البشر من هذه القدرة المطلقة غير المتناهية المحيطة حتى بالمحال الذاتي ، وإن أرادوا منه ذلك بما أنه يد عي الرسالة فالرسالة لا تقتضي إلا حل ما حمله الله من أمره وبعثه لتبليغه بالإنذار و النبشير لا تفويض القدرة الغيبية إليه و إقداره أن يخلق كل ما يريد ، و يوجد كل ما شاؤا ، و هو عَبالله لا يد عي لنفسه ذلك فاقتراحهم ما اقترحوه مع ظهور الأمر من عجيب الاقتراح .

و لذلك أمره عَلِيَا أَن يبادر في جوابهم أو لا إلى تنزيه ربّه ممّا يلو ح إليه اقتراحهم هذا من المجازفة و تفويض القدرة إلى النبي عَلِيَا الله ، ولا يبعد أن يستفاد منه النعجّب فالمقام صالح لذلك .

و ثانياً إلى الجواب بقوله في صورة الاستفهام: « هل كنت إلاّ بشرا رسولا » وهو يؤيّد كون قوله: « سبحان ربّي » واقعاً موقع التعجّب أي إن كنتم اقترحتم عليّ هذه الاُمور و طلبتموها منّي بما أنا صّل فإ نّما أنا بشر ولا قدرة للبشر على شي، من هذه الأمور ، و إن كنتم اقترحتموها لا نثي رسول أدَّعي الرسالة فلاشأن للرسول إلّا حمل الرسالة و تبليغها لا تفلّد القدرة الغيبيّة المطلقة .

وقد ظهر بهذا البيان أن كلامن قوله: « بشراً » و« رسولا » دخيل في استقامة الجواب عن اقتراحهم عليه أن يأني بهذه الاجواب عن اقتراحهم أمّا قوله: « رسولا » فليرد " به اقتراح إيتائها عن قدرة مكتسبة من ربيه .

و ذكر بعضهم ما محصّله أن معتمد الكلام هو قوله: «رسولا» و قوله: «بشراً» و دلالة على أن «بشراً» توطئة له رد الله المكروه من جواز كون الرسول بشراً، و دلالة على أن من قبله من الرسل كانوا كذلك، و المعنى على هذا هل كنت إلا بشراً رسولا كسائر الرسل و كانوا لا يأتون إلا بما أجراه على أيديهم من غير أن يفو من إليهم أو يتحكّموا على ربهم بشيء.

قال : و جعل « بشراً » و « رسولا» كليهما معتمدين مخالف لما يظهر من الآثار أو لا فا ن الذي ورد في الآثار أسهم سألوا النبي عَلَيْظَة أن يسأل ربّه أن يفعل كذا و كذا ، ولم يسألوه أن يأتيهم بشي، من قبل نفسه حتّى يشار إلى ردّه با ثبات بشريّته ، و مستلزم لكون رسولا خبراً بعد خبروكونهما خبرين لكان يأباه الذوق السليم . انتهى محصّلا .

و فيه أو لا : أن أحد قوله : « بشراً » رداعلي زعمهم عدم جواز كون الرسول بشراً مع عدم اشتمال الآيات على مزعمتهم هذه لا تصريحا ولا تلويحا تحميل من غير دليل .

و ثانياً : أن الذي ذكره في معنى الآية « هل كنت إلا بشراً رسولا كسائر الرسل و كانرا لا يأنون إلا كذا وكذا» معتمد الكلام فيه هو التشبيه الذي في قوله : « رسولا » و في حذف معتمد الكلام إفساد السياق فافهم ذلك .

و ثالثاً : أن اشتمال الآثار على أنهم إنها سألوا النبي عَلَيْكُ أن يسأل ربه

الإتيان بنك الآيات من غير أن يسألوه نفسه أن يأتي بها ، لا يعارض نص الكتاب بخلافه ، و الذي حكاه الله عنهم أنهم قالوا: لن نؤمن لك حتى تفجر لنا الخفنفجر الأنهار الخ أو تسقط السماء الخوهذا من عجيب المغالاة في حق الآثار وتحكيمها على كتاب الله و تقديمها عليه حتى في صورة المخالعة .

و رابعاً : أن ۚ إِباء الذوق السليم عن تجويز كون « رسولاً » خبراً بعد خبر لا يظهرله وجه .

قوله تعالى : « وما منع الناس أن يؤمنوا إلّا أن قالوا أبعث الله بشراً رسولا، الاستفهام في قوله : «أبعث الله بشراً رسولا » للإ مكار ، وجملة « قالوا أبعث الله » الخ حكاية حالهم بحسب الاعتقاد و إن لم يتكلّموا بهذه الكلمة بعينها .

و إنكار النبوّة و الرسالة مع إثبات الأله من عقائد الوثنيّة ، و هذه قرينة على أنّ المراد بالناس الوثنيّون ، و المراد بالأيمان الّذي منعوه هو الأيمان بالرسول .

فمعنى الآية و ما منع الوثنيين ـ و كانت قريش و عامّة العرب يومئذ منهم ـ أن يؤمنوا بالرسالة ـ أوبرسالتك ـ إلّا إنكارهم لرسالة البشر ، و لذلك كانوايردون على رسلهم دعوتهم ـ كما حكاه الله ـ بمثل قولهم : « لوشا، ربّنا لأ نرل ملائكة فا نتا بما ارسلتم به كافرون » حم السجدة : ١٤ .

و هذه خاصة الحياة الأرضية و العيشة الهاد ينة المفتقرة إلى هداية إلهيئة لا سبيل إليها إلّا بنزول الوحي من السماء حتى لو أن طائفة من الملائكة سكنوا الأرض و أخذوا يعيشون عيشة أرضية ماد ينة لنز لنا عليهم من السماء ملكا رسولا

كما ننز"ل على البشر ملكا رسولا .

و العناية في الآية الكريمة . كما ترى ـ متعلّقة بجهتين إحداهما كون الحياة أرضية مادينة ، و الانخرى كون الهداية الواجبة بالعناية الإلهينة بوحي نازل من السماء برسالة ملك من الملائكة .

والأمر على ذلك ، فهاتان الجهتان أعني كون حياة النوع أرضية مادّية و وجوب هدايتهم بواسطة سماوية وملك علوي هما المقد متان الأصلية تان في البرهان على وجود الرسالة و لزومها

و أمّا ما أصر عليه المفسّرون من تقييد معنى الآية بوجوب كون الرسول من جنس المرسل إليهم ومن أنفسهم كالإنسان للإنسان والملك للملك فليس بتلك الأهميّة، و لذلك لم يصر ح به في الآية الكريمة .

و ذلك أن كون الرسول إلى البشر وهو الدي يعلمهم و يربديهم من أنفسهم من لوازم كون حياتهم أرضية ، وكون الوحي النازل عليهم بواسطة الملك السماوي فان اختلاف أفراد النوع المادية بالسعادة و الشقاء و الكمال و النقص و طهارة الباطنوقذارته ضروري، والملك الملقي للوحي وما تحمله منه طاهر زكي لايمسه إلا المطهرون ، فالملك النازل بالوحي و إن نزل على النوع لكن لا مسه إلا المطهرون من قذارات المادة و ألواثها مقد سون من مس الشيطان و هم الرسل علي النافي المسلم المسلم المسلم المسلم المسلم المسلم المسلم المسلم الله المسلم الم

و توضيح المقام أن مقتضى العناية الالهية هداية كل نوع من أنواع الخليقة إلى كماله و سعادته ، و الانسان الذي هو أحد هذه الأنواع غير مستثنى من هذه الكلّية ، ولا تتم سعادته في الحياة إلا بأن يعيش عيشة اجتماعية تحكم فيها قوانين و سنن تضمن سعادة حياته في الدنيا وبعد ها ، وتر فع الاختلافات الضرورية الناشئة بين الأفراد ، و إذ كانت حياته حياة شعورية فلا بد أن يجهر بما يتلقى به هذه القوانين والسنن ولا يكفي في ذلك ما جهر به من العقل الممير بين خيره و شره فا إن العقل بعينه يهديه إلى الاختلاف فلا بد أن يجهر بشعور آخر يتلقى به ما

يفيضه الله من المعارف والقوانين الرافعة للاختلاف الضامنة لسعادته و كماله و هو شعورا لوحى والا نسان المتلبّس به هو النبيّ .

و هذا برهان عقلي "تام" مأخوذ من كلامه و قد أوردناه و فصلنا القول فيه في مباحث النبو "ة من الجزء الثاني وفي ضمن قصص نوح في الجزء العاشر من الكتاب. و أمّا الآية الّتي نحن فيها أعني قوله: «قل لو كان في الأرض ملائكة ، الخفا أنها تزيد على ما مر "من معنى البرهان بشيء وهو أن " إلقاء الوحي إلى البشر يجب أن يكون بنزول ملك من السماء إليهم.

و ذلك أن محصل مضمون الآية وما قبلها هو أن "الذي يمنع الناس أن يؤمنوا برساليك أنهم يحيلون رسالة البشر من جانب الله سبحانه . وقد أخطؤا في ذلك فان مقتضى الحياة الأرضية وعناية الله بهداية عباده أن ينزل إلى بعضهم ملكا من السماء رسولا حتى أن الملائكة لو كانوا كالإنسان عائشين في الأرض لنزل الله إلى بعضهم وهو رسولهم ملكا من السماء رسولا حاملا لوحيه .

و هذا كما ترى يعطي أو لا معنى الرسالة البشرية و هو أن الرسول إنسان ينز ل عليه ملك من السماء بدين الله ثم هو يبلّغه الناس بأمر الله .

و يشير ثانياً إلى برهان الرسالة أن حياة الانسان الأرضية والعنايه الربانية متعلّقة بهداية عباده و إيصالهم إلى غاياتهم لاغنى لهاعن نزول دين سماوي عليهم ، و الملائكة وسائط نزول البركات السماوية إلى الأرض فلامحالة ينزل الدين على الناس بوساطة الملك وهو رسالته ، والذي يشاهده ويتلقى ماينزل به ـ ولا يكون إلا بعض الناس لا جميعهم لحاجته إلى طهارة باطنية و روح من أمر الله ـ هو الرسول البشري .

وكان المترقب من السياق أن يقال: «لبعث الله فيهم ملكا رسولا» بحذا، قولهم المحكي في الآية السابقة: « أبعث الله بشرا رسولا » لكنه عدل إلى مثل قوله: « لنز لنا عليهم من السماء ملكا رسولا » ليكرن أو لا أحسم للشبهة و أقطع للتوهم فأ ن عامة الوثنية من البرهمانية والبوذية والصابئة كما يشهد به ما في كتبهم المقد سة لا يتحاشون ذاك التحاشي عن النبو ة بمعنى انبعاث بشركامل لتكميل الماس

و يعبّرون عنه بظهور المنجي أو المصلح و نزول الآله إلى الأرض و ظهوره على أهلها في صورة موجود أرضي و كان بوذه و يوذ اسف على ما يقال ـ منهم و المعبود عندهم على أي حال هو الملك أو الجن أو الإنسان المستغرق فيه دون الله سبحانه.

و إنسَّما يمتنعون كل الامتناع عن رسالة الملك و هو من الآلهة المعبودين عندهم إلى البشر بدين بعبدفيه الله وحده وهو إله غير معبود عندهم ففي التصريح برسالة الملك السماوي إلى البشر الأرضي من عند الله النص على كمال المحالفة لهم .

و ليكون ثانيا إشارة إلى أن رسالة الملك بالحقيقة إلى عامة الإنسان غيرأن الذي يصلح لتلقي الوحي منه هو الرسول منهم ، و أمّا غيره فهم محرومون عن ذلك لحدم استعدادهم لذلك فالفيض عام و إن كان المستفيض خاصًا قال تعالى : « و ما كان عطا، ربّك محظورا » أسرى : ٢٠ ، و قال : « قالوا لن نؤمن حتّى نؤتى مثلما أو تى رسل الله الله أعلم حيث يجعل رسالته » الأنعام : ١٢٤ .

والآية بما تعطي من معنى الرسالة يؤيد ما ورد عن أئمة أهل البيت عَالَيْكُلُمْ في الفرق بين الرسول والنبي أن الرسول هو الذي يرى الملك و يسمع منه ، و النبي يرى المنام ولايعاين ، و قد أوردنا بعض هذه الأخبار في خلال أبحاث النبو "ق في الجزء الثاني من الكماب .

و من ألطف التعبير في الآية و أوجزه تعبيره عن الحياة الأرضيّة بقوله: « في الأرض يمشون مطمئنيّن » فان الانتقال المكاني على الأرض مع الوقوع تحت الجاذبة الأرضييّة من أوضح خواص الحياة الماد ييّة الأرضييّة.

قوله تعالى: «قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم إنه كان بعباده خبيراً بصيراً» لمنا احتج عليهم بما احتج وبين لهم مابين في أمر معجزة رسالته وهي القرآن الذي تحدى به و هم على عنادهم وجحودهم و عنتهم لا يعتنون به ويقتر حون عليه بانمور جزافية ان خرى ولا يحترمون لحق ولا ينقطعون عن باطل أمر أن يرجع الأمر إلى شهادة الله فهو شهيد بما وقعمنه و منهم فقد بلغ ما انرسل به و دعا و احتج و أعذر و قد سمعوا و تمت عليهم الحجة و استكبروا و عتوا فالكلام في معنى إعلام قطع

المحاجَّة و ترك المخاصمة و ردُّ الأمر إلى مالك الأمر فليقض ما هو قاض .

وقيل المراد بالآية الاستشهادبالله سبحانه على حقيية الدعوة وصحية الرسالة كأنه يقول: كفاني حجية أن الله شهيد على رسالتي فهذا كلامه يصر ح بذلك فا نقلتم: ليسبكلامه بل مما افتريته فأتوا بمثله ولن تأنوا بمثله ولوكان الثقلان أعواما لكم و أعضادا يمد ونكم.

و هذا في نفسه جيّد غير أن ذيل الآية كما قبل لايلائمه أعني قوله . ه بيني و بينكم » و قوله : « إنّه كان بعباده خبيرا بصيرا » بلكان الأقرب أن يقال : شهيداً لي عليكم أو على رسالتي أو نحو ذلك .

و هذه الآية والآيتان قبلها مسجنعة بقوله: « رسولا » وهو المورد الوحيد في القر آن الّذي اتّفقت فيه ثلاث آيات متوالية في سجع واحد على ما نذكر .

قوله تعالى : « ومن يهدالله فهوالمهند ومن يضلل فلن تجد له أولياء مندونه» النح هو ـ على ما يشعر به السياق ـ من تنمنة الحطاب الأخير للنمي عَلَيْكُ بقوله : « قل كفى بالله شهيداً بيني و بهنكم » فهو كماية عن أنه تمنت عليهم الحجنة وحقت عليهم الضلالة فلا مطمع في هدايتهم .

و محصل المعنى: خاطبهم بإعلام قطع المحاجة فإن الهداية لله تعالى لا يشاركه فيها أحد فمن هداه فهو المهتدي لا غير و من أضله ولم يهده فلن تجد يالح له أوليا، من دونه يهدونه والله لايهدي هؤلا، فانقطع عنهم ولاتكلّف نفسك في دعوتهم رجاء أن يؤمنوا.

و من هنا يظهر أن قول بعضهم : إِن الآية كلام مبتدء غير داخل في حيـن «قل » في غير محلّه .

و إـ ما أتى بأولياء بصيغة الجمع مع كون المفرد أبلغ و أشمل إشارة إلى أنه لو كان له واي من دون الله لكان ذلك إمّا آلهتهم وهي كثيرة وإمّا سائرالأسباب الكونيــة وهي أيضاً كثيرة .

و في قوله : « و من يهد الله فهو المهتد ، الخ النفات من التكلّم بالغير إلى

الغيبة فقد كان السياق سياق التكلم بالغير و لعل الوجه فيه أنه لو قيل: ومن نهد و من نهد و من نهد و من نهد و من نضلل على التكلم بالغير أوهم تشريك الملائكة في أمرالهداية والإضلال فأوهم المتناقض في قوله: « فلن تجدله أولياء من دونه » فإن الأولياء عندهم الملائكة وهم يتخذونهم آلهة و يعبدونهم .

قوله: « و نحشرهم يوم القيامة على وجوههم » إلى آخر الآيتين العمي و البكم والصم جمع أعمى و أبكم و أصم ، و خبو النار و خبو هاسكون لهبها ، والسعير لهب النار ، و المعنى ظاهر .

قوله تعالى : « أولم يروا أن الله الذي خلق السماوات و الأرض قادر على أن يخلق مثلهم » إلى آخر الآية ، الكفور الجحود ، احتجاج منه تعالى على البعث بعد الموت فقد كان قولهم : « ، إذا كنا عظاما و رفاتاء إنا لمبعوثون خلقا جديداً » استبعاداً مبنيا على إحالة أن يعود هذا البدن الدنيوي بعد تلاشيه وصيرورته عظاما و رفاتا إلى ما كان عليه بخلق جديد فاحنج عليهم بأن خلق البدن أو لايثبت القدرة عليه و على مثله الذي هو الخلق الجديد للبعث فحكم الأمثال واحد .

فالمماثلة إنه هي من جهة مقايسة البدن الجديد من البدن الأول معقطع المنظر عن النفس التي هي الحافظة لوحدة الإنسان و شخصية ، ولاينافي ذلك كون الإنسان الأخروي عين الإنسان الدنيوي لا مثله لأن ملاك الوحدة والشخصية هي النفس الإنسانية و هي محفوظة عند الله سبحانه غير باطلة ولا معدومة ، و إذا تعلقت بالبدن المخلوق جديداً كان هو الإنسان الدنيوي كما أن الإنسان في الدنيا واحد شخصي باق على وحدته الشخصية مع تغيل البدن بجميع أجزائه حينا بعد حين .

و الدليل على أن النفس الذي هي حقيقة الإنسان محفوظة عندالله مع تفرق أجزاء البدن و فساد صورته قوله تعالى : ﴿ و قالوا ﴿ إِذَا صَلَمَا فِي الأَرْضُ ءَإِنَّا لَفِي خُلَقَ جَديد بل هم بلقاء ربِّهم كافرون قل يتوفًّا كم ملك الموت الّذي وكّل بكم » الم السجدة : ١٦ حيث استشكلوا في المعاد بأنّه تجديد للخلق بعد فناء الإنسان

بتفر ق أجزا. بدنه فأُ جيب عنه بأن ملك الموت يتوفي الا نسان ويأخذه تامّاكاملا فلا يضل ولا يتلاشى ، و إنّما الضال بدنه ولا ضير في ذلك فا إن الله يجد ده .

و الدليل على أن الا نسان المبعوث هو عين الا نسان الدنيوي لا مثله جميع آيات القيامة الدالة على رجوع الا نسان إليه تعالى وبعثه وسؤاله وحسابه ومجازاته بما عمل .

فهذا كلّه يشهد على أن المراد بالمماثلة ما ذكرناه ، و إنهما تعرّض لأم البدن حتى ينجر إلى ذكر المماثلة محاذاة لمتن ما استشكلوا به من قولهم : «عإذا كنّا عظاما و رفاتا عإنّا لمبعوثون خلقا جديدا » فلم يضمّنوا قولهم إلا شؤون البدن لا النفس المتوفّاة منه ، و إذا قطع النظر عن النفس كان البدن مماثلا للبدن ، و إن كان مع اعتبارها عينا .

و ذكر بعضهم أن المراد بمثلهم نفسهم فهو من قبيل قولهم: مثلك لا يفعل هذا أي أنت لا تفعله . و للمناقشة إليه سبيل و الظاهر أن العناية في هذا التركيب أن مثلك لاشتماله على مثل مافيك من الصفة لايفعل هذا فأنت لاتفعله لمكان صفتك فقيه نفي الفعل بنفي سببه على سبيل الكناية ، و هو آكد من قولنا: أنت لا تفعله .

و قوله: « و جعل لهم أجلالا ريب فيه » الظاهر أن المراد بالأجلهوزمان الموت فا ن المراد بالأجلهوزمان الموت فا ن الأجل إمّا مجموع مد ة الحياة الدنيا وهي محدودة بالموت و إمّا آخر زمان الحياة و يقارنه الموت و كيفكان فالتذكير بالموت الّذي لا ريب فيه ليعتبروا به و يكفو الجرءة على الله و تكذيب آياته فهو قادر على بعثهم و الانتقام منهم بما صنعوا .

فقوله: « و جعل لهم أجلا لاريب فيه » ناظر إلى قوله في صدر الآيةالسابقة: « دلك جزاؤهم بأنتهم كفروا بآياتنا » فهو نظير قوله: « و الذين كذ بوا بآياتنا سنستدرجهم من حيث لايشعرون ـ إلى أن قال ـ أولم ينظروا في ملكوت السماوات و الأرض ـ إلى أن قال ـ و أن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم فبأي حديث بعده بؤمنون » الأعراف: ١٨٥٠.

و جو"ز بعضهم أن يكون المراد بالأجل هويوم القيامة ، وهولا يلائم السياق فا ن سابق الكلام يحكي إنكارهم للبعث ثم يحتج عليهم بالقدرة فلا يناسبه أخذ البعث مسلماً لا ريب فيه .

و نظیره تقریر بعضهم قوله: « وجعل لهم أجلا لا ریب فیه » حجّة اُخری مسوقة لا ثبات یوم القیامة علی کل من تقدیری کون المراد بالأجل هویوم الموت أو یوم الْقیامة ، وهو تکلّف لا یعود إلى جدوی البتّة فلا موجب للاشتغال به

قوله تعالى : « قللوأنتم تملكون خزائن رحمة رباسي إذاً لأمسكنم خشية الإنفاق و كان الإنسان قتوراً » فسد القتور بالبخيل المبالغ في الامساك و قال في المجمع : القتر التضييق والقتور فعول منه للمبالغة ، ويقال : قتريقتر وتقتس وأقتر وقتدر إذا قدر في النفقة . انتهى .

و هذا توبیخ لهم علی منعهم رسالة البشر المنقول عنهم سابقاً بقوله : « و ما منع الناس أن یؤمنوا إذ جاءهم الهدی إلّا أن قالوا أبعث الله ملكا رسولا ، و معنی الاً یة ظاهر .

﴿ بحث روائی ﴾

في تفسير العيَّاشيُّ عن مسعدة بن صدقة عن أبي عبدالله عَلَيَكُمُ : إنَّما الشفاء في علم القرآن لقوله : « ما هو شفاء و رحمة للمؤمنين » الحديث .

و في الكافي با سناده عن سفيان بن عيينة عن أبي عبدالله عَلَيَكُمُ قال : قال : النيّة أفضل من العمل ألا و إن الميّة هي العمل ثم قر. قوله عز و جل : «قل كل يعمل على شاكلته » يعني على نيّته .

أقول : و قوله : إِنَّ النيَّة هي العمل يشير إلى اتَّحادهما اتَّحاد العنوان و معنونه .

و فيه با سناده عن أبيهاشم قال: قال أبوعبدالله عَلَيْكُم : إنَّما خَلَّد أهل النار في النار لأن تيَّاتهم كانت في الدنيا أن لو خلَّدوا فيها أن يعصوا الله أبداً ، و إنَّما

خلّد أهل الجنّه في الجنّه لأن نيّاتهم كانت في الدنيا أن لو بقوا فيها أن يطيعوا الله أبداً فبالنيّات خلّد هؤلاء وهؤلاء . ثم تلا قوله تعالى : «قل كل يعمل على شاكلته » قال : على نيّته .

أقول: إشارة إلى رسوخ الملكات بحيث يبطل في النفس استعداد ما يقابلها و روى الرواية العيّاشيّ أيضاً في تفسيره عن أبي هاشم عنه تَطْيَتْكُمُ .

و في الدر" الممثور في قوله تعالى : « يسألونك عن الروح » الآية أخرج أحمد و المترمذي و صحيحه و النسائي و ابن المنذر و ابن حبان و أبو الشيخ في العظمة و الحاكم و صحيحه و ابن مردويه و أبو نعيم و البيهقي كلاهما في الدلائل عن ابن عباس قال : قالت قريش لليهود : أعطونا شيأ نسأل هذا الرجل فقالوا : سلوه عن الروح فسألوه فنزلت : « يسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي و ما أوتيتم من العلم إلا قليلا » .

قالوا: أوتينا علماً كثيراً ا'وتينا النوراة ومن اُوتي التوراة فقد ا'وتي خيراً كثيراً فأنزل الله: «قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربّي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربّى ولو جئنا بمثله مدداً ».

اقول: و روى بطرق ا خرى عن عبدالله بن مسعود و عن عبد الرحمان بن عبدالله بن الحكم أن السؤال إنهاكان من اليهود بالمدينة و بها نزلت الآية و كونالسورة مكّيـة و اتـّحاد سياق آياتها لا يلائم ذلك .

و فيه أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن الأنباري" في كتاب الأضداد و أبو الشيخ في العظمة والبيهقي في الأسماء والصفات عن علي بن أبي طالب في قوله: « و يسألونك عن الروح » قال: هو ملك من الملائكة له سبعون ألف وجه لكل وجه منها سبعون ألف لسان منها سبعون ألف لغة يسبت الله تعالى بتلك اللغات كلّها يخلق الله تعالى من كل تسبيحة ملكا يطير مع الملائكة إلى يوم القيامة.

أقول: كون الروح من الملائكة لا يوافق ظاهر عدّة من آيات الكتاب

كقوله: «ينزل الملائكة بالروح من أمره » النحل: ٢ وغيره من الآيات، و قد تقدّم في ذيل قوله تعالى: «ينزل الملائكة بالروح من أمره» من سورة النحل حديث علمي في الله و فيه إنكاره أن يكون الروح ملكا و احتجاجه على ذلك بالآية فالعبرة في أم الروح بما يأتي .

و في الكافي با سناده عن أبي بصير قال: سألت أبا عبدالله عَلَيْكُم عن قول الله عز وجل : « يسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربدي » قال: خلق أعظم من جبرئيل و ميكائيل كان مع رسول الله عَلَيْمَاللهُ ، و هو مع الأئمة وهو من الملكوت.

أقول: و في معناه روايات ا'خر ، والروايـة توافق ما تقدّم توضيـحه من مدلول الآيات .

و في تفسير العيّـاشي عن زرارة و حمران عن أبي جعفر و أبي عبدالله عَلَيْهَ اللهُ عَلَيْهُ اللهُ عَن قوله : «يسألونك عن الروح» قال : إن الله تبارك وتعالى أحد صمدوالصمد الشيء الّذي ليس له جوف فا نتّما الروح خلق من خلقه له بصر و قو "ة و تأييد يجعله في قلوب الرسل والمؤمنين .

أقول: و إنسَّما تعرَّض في صدر الرواية بما تعرَّض دفعاً لما يتوهيَّم من مثل قوله تعالى: « و نفخت فيه من روحي » أنَّ هناك جوفا و نفسا منفوخا .

و فيه عن أبي بصير عن أحدهما اللَّهَا قال: سألته عن قوله « و يسألونك عن الروح قل الروح من أمرربيم ما الروح ؟ قال: الّتي في الدواب والناس. قلت: وما هي ؟ قال: من الملكوت من القدرة.

أقول: و هذه الروايات تؤيد ما تقدّم في بيان الآية أنّ الروح المسؤل عنه حقيقة وسيعة ذات مراتب مختلفة ، وأيضا ظاهر هذه الرواية كون الروح الحيوانيّ مجردًدا من الملكوت .

و في الدر" المنثور أخرج ابن جرير و ابن إسحاق و ابن المنذر و ابن أبي - حاتم عن ابن عبّاس أن عتبة و شيبة ابني ربيعة و أبا سفيان بن حرب و رجلا من بني عبدالدار و أبا البحتري أخا بني أسد والأسود بن المطّلب و ربيعة بن الأسود

والوليد بن المغيرة وأباجهل بن هشام وعبدالله بنأبي المينة والمينة بن خلفوالعاص بن وائل و نبيهاً و منبيها ابني الحجياج السهمينين اجتمعوا بعد غروب الشمس عند ظهر الكعبة فقال بعضهم لبعض : ابعثوا إلى على وكلموه وخاصموه حتى تعذروافيه .

فيعثوا إليه أن أشراف قومك قد اجتمعوا إليك ليكلموك فجاءهم رسول الله صلى الله عليه وسلمسريعا وهو يظن أنهم قد بدالهم في أمره بده ، وكان عليهم حريصا يحب رشدهم ويعز عليه عنتهم حتى جلس إليهم .

فقالوا: يا على إنّا قد بعثنا إليك لنعذرك ، و إنّا والله ما نعلم رجلامن العرب أدخل على قومه ما أدخلت على قومك لقد شتمت الآباء ، وعبت الدين ، وسفّهت الأحلام وشنمت الآلهة وفر قت الجماعة فما بقي من قبيح إلآوقد جئت فيما بيننا وبينك فا ن كنت إنّما جئت بهذا الحديث تطلب ما لا جعنا الكمن أمو الناحتي تكون أكثر نا ما لا ، و إن كنت إنّما تطلب الشرف فينا سو دناك علينا ، و إن كنت تريد ملكا ملّكناك علينا و إن كان هذا الذي يأتيك بما يأتيك رئيناً تراه قد غلب عليك _ و كانوا يسمّون التابع من الجن الرئي _ فربّماكان ذلك بذلنا أمو النا في طلب الطب حتى نبرئك منه و نعذر فيك .

فقال رسول الله صلّى الله عليه و سلّم: ما بي ما تقولون ما جئتكم بما جئتكم به أطلب أموالكم ولا فيئكم ولا الماك عليكم ولكن الله بعثني إليكم رسولا، و أنزل علي كناباً، وأمرنيأن أكون لكم بشيراً ونذيراً فبلّغتكم رسالة ربّي ونصحت لكم فا ن تقبلوا منّي ماجئتكم به فهو حظّكم في الدنيا والآخرة وإن تردّ وه علي أصبر لأمر الله حتّى يحكم الله بيني وبينكم.

فقالوا: يا على فا ن كنت غير قابل مناً ماعرضنا عليك فقد علمت أنه ليس أحد من الناس أضيق بلادا ولا أقل مالا ولاأشد عيشا منا فاسأل ربك الذي بعثك بما بعثك به فليسير عنا هذه الجبال الني قد ضيقت علينا و ليبسط لنا بلادنا وليجر فيها أنهاراً كأنهار الشام و العراق ، وليبعث لنا من قد مضى من آبائنا وليكن فيمن يبعث لنا منهم قصي بن كلاب فا نه كان شيخا صدوقا فنسألهم عما تقول حق فيمن يبعث لنا منهم قصي بن كلاب فا نه كان شيخا صدوقا فنسألهم عما تقول حق

هو أم باطل ؟ فان صنعت ما سألناك وصدّ قوك صدّ قناك و عرفنا به منز لنك عند الله و أنّـه بعثك رسولاً .

فقال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: ما بهذا بعثت إنّما جئتكم من عند الله بمثني به فقد بلّغتكم ما أرسلت به إليكم فا ن تقبلوه فهو حظّكم في الدنيا و الآخرة، و إن تردّوه على أصبر لأمر الله حتّى يحكم الله بينى وبينكم.

قالوا: فان لم تفعل لنا هذا فخر لنفسك فاسأل ربّك أن يبعث ملكاً يصد قك بما تقول ويراجعنا عنك ، وتسأله أن يجعل لك جنانا و كنوزا و قصورا من ذهب و فضّة ويغنيك بها عمّانراك تبتغي فا ننّك تقوم بالأسواق وتلتمس المعاش كما نلتمسه حتّى نعرف منزلنك من ربتك إن كنت رسولا كما تزعم .

فقال رسول الله صلّى الله عليه و سلّم : ما أما بفاعل ما أما بالّذي يسأل ربّه هذا ، وما بعثت إليكم بهذا ولكن الله بعثني بشيراً ونذيراً فا ن تقبلوا ما جمّنكم به فهو حظّكم في الدنيا و الآخرة و إن تردّوه علي "أصبر لأمر الله حتّى يحكم الله بينى و بينكم .

قالوا : فأسقط السماء كما زعمت أن "ربّك إن شاء فعل فا نبّا لن نؤمن لك إلّا أن تفعل فقال رسول الله ذلك إلى الله إن شاء فعل بكم ذلك .

قالوا: يا على قد علم ربّك أنّا سنجلس معك ونسألك عمّا سألناك عنه ونطلب منك ما نطلب فيتقدّم إليك ويعلّمك ما تراجعنا به و يخبرك بما هو صانع في ذلك بنا إذا لم نقبل منك ما جمّتنا به فقد بلغنا أنّه إنّما يعلّمك هذا رجل باليمامة يقال له الرحمان و إنّا و الله لن نؤمن بالرحمان أبداً فقد أعذرنا إليك يا على أما والله لا نتر كك وما فعلت بنا حتّى نهلكك أو تهلكنا ، وقال قائلهم : لن نؤمن لك حتّى تأتي بالله و الملائكة قبيلا .

فلمنّا قالوا ذلك قام رسول الله صلّى الله عليه و سلّم عنهم و قام معه عبدالله بن أبي الميّنة فقال : يا عمّل عرض عليك قومك ما عرضوا فلم تقبله منهم ثم سألوك لأ نفسهم الموراً ليعرفوا بها منزلتك عند الله فلم تفعل ذلك ثم سألوك أن تعجل ما

تخو فهم به من العذاب فوالله ما أو من بك أبداً حنى تتخذ إلى السماء سلما ثم ترقى فيه وأنا أنظر حتى تأنيها وتأتي معك بنسخة منشورة معك أربعة من الملائكة يشهدون لك أنتك كما تقول ، وأيم الله لو فعلت ذلك لظننت أنتى لا الصدقك .

ثم انصرف عن رسول الله وانصرف رسول الله عَلَيْظَةُ إِلَى أَهُلُهُ وَانصَالُهُ وَانصَرُ وَاللهُ عَلَيْظَةُ إِلَى أَهُلُهُ وَأَنْزَلُ عَلَيْهُ فَيمَا قَالَ كَانَ طَمِعَ فَيهُ مِن قُومُهُ حَيْنَ دَعُوهُ وَلَمَا رَآى مِن مِتَا بِعَتْهُمُ إِيَّاهُ وَأَنْزَلُ عَلَيْهُ فَيمَا قَالَ لَا عَبِدَاللهُ بِنَ أَبِي أُمِيَّةً : « وقالوا لن نؤمن لك _ إلى قوله _ بشراً رسولاً الحديث .

أقول: والذي ذكر في الرواية من محاور تهم النبي عَيَا الله وسؤالاتهم لاينطبق عَلَا الله وسؤالاتهم لاينطبق على ظاهر الآيات . وقدتقد مت الإشارة إلى ذلك في بيان الآيات .

وقد تكر رت الرواية من طرق الشيعة وأهل السنّة أن الذي ألقى إليه عَلَيْكُ اللهِ عَلَيْكُ اللهِ عَلَيْكُ اللهِ اللهِ اللهُ اللهُ عَلَيْكُ اللهُ ال

و في الدر" المشور في قوله تعالى : « و نحشرهم يوم القيامة على وجوههم » أخرج أحمد والبخاري" و مسلم و النسائي" وابن جرير و ابن أبي حاتم و الحاكم و أبو نعيم في المعرفة و ابن مردويه و البيهقي" في الأسماء و الصفات عن أنس قال : قيل : يا رسول الله كيف يحشر الناس على وجوههم ؟ قال : الذي أمشاهم على أرجلهم قادر أن يمشيهم على وجوههم .

أقول : وفي معناه روايات ا'خر .

C

وَلَقَدُ آتَيْنَا مُوسَى تَسْعَ آيَاتَ بَيِّنَاتَ فَسَئَلُ بَنِي اسْرَائِيلَ اذْ جَاءَهُمْ فَقَالَ لَهُ فَرْعُونُ انَّى لَاَظُمُّكَ يَا مُوسَى مَسْحُوداً (١٠١) قَالَ لَقَدْ عَلَمْتَ مَا اَنْزَلَ هَٰوُلاء اللَّا رَبُّ السَّمٰوات وَ الْأَرْض بَصَائِرَ وَ انِّي لَاَظُنَّكَ يَا فَرْعَوْنُ مَثْبُوراً (١٠٢) قَاراً وَن يُسْتَفِزُّهُم مِنَ الْأَرْضِ فَاغْرَقْنَاهُ وَمَنْ مَعَهُ جَمِيعاً (١٠٣) وَقُلْنَا مِنْ بَعْدِهِ لَبَنِي اسْرَائِيلَ اسْكُنُوا الْأَرْضَ فَاذَا جَاءَ وَعْدُ الْأَخرَة جِمْنَا بِكُمْ لَفِيهُا (١٠٣) وَ بِالْحَقِّ انْرَلْنَاهُ وَ بِالْحَقِّ نَزَلَ وَمَا ارْسَلْنَاكَ الْأُ مُبَشِّراً وَ نَدِيراً (١٠٥) وَقُرْ آناً فَرَقْناهُ لِتَقْرَأُهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثُ وَنَزَّلْنَاهُ تَنَزْ بِلاّ (١٠٦) قُلْ آمنُوا به أَوْ لَا تُؤْمنُوا انَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعلْمَ منْ قَبْله اذا يُتلَّى عَلَيْهِمْ يَخُرُّونَ لَلْاَذْقَانَ سُجَّداً (١٠٧) وَ يَقُولُونَ سُبْحَانَ رَبِّنَا ان كَانَ وَعُدُ رَبِّنَا ثَمَفْعُولاً (١٠٨) وَ يَخرُونَ للْأَذْقان يَبكُونَ وَيَزيدُهُمْ خُشُوعاً (١٠٩) قُلادْعُوا اللهَ أوادْعُوا الرَّحْمٰنَ ايَّامَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى وَلَا تَجْهَرُ بِصَلُوْتَكَ وَلَا تُخَافِتُ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلْكَ سَبِيلاً (١١٠) وَقُل الْحَمْدُ للهُ اللَّهِ اللَّهِ عَنَّخَذُ وَلَدَا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِنَ الذُّلِّ وَكَبِرْهُ تكبيراً (١١١).

﴿بيان﴾

في الآيات تنظير ما جاء به النبي عَلَيْمَالَهُ من معجزة النبو"ة و هو القرآن و إعراض المشركين عنه و اقتراحهم آيات الخرى جزافية بما جاء به موسى عَلَيّالُهُ من آيات النبو"ة وإعراض فرعون عنها ورميه إيّاه بأنّه مسحور ثم عود إلى وصف القرآن و السبب في نزوله مفر قة أجزاؤه ، وما يلحق بها من المعارف .

قوله تعالى: « ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات فسئل بني إسرائيل إذ جاءهم فقال له فرعون إنني لأظنت يا موسى مسحوراً » الذي الوتي موسى علين من الآيات على مايقصه القرآن أكثر من تسع غير أن الآيات الآي أتى بهالدعوة فرعون فيما يذكر و القرآن تسع وهي : العصا واليد و الطوفان و الجراد و القمل و لضفدع و الدم و السنون و نقص من الثمرات فالظاهر أنها هي المرادة بالآيات التسع المذكورة في الآية و خاصة مع مافيها من محكى قول موسى لفرعون : « لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلا رب السماوات و الأرض بصائر » ، و أمّا غير هذه الآيات كالبحر و الحجر و إحياء المقتول بالبقرة و إحياء من أخذته الصاعقة من قومه و نقر فوه و فير ذلك فهي خارجة عن هذه التسع المذكورة في الآية .

ولاينا في ذلك كون الآيات إنّما ظهرت تدريجاً فا ن هذه المحاورة مستخرجة من مجموع ما تخاصم به موسى وفرعون طول دعوته .

فلا عبرة بما ذكره بعض المفسترين مخالفا لما عددناه لعدم شاهد عليه و في النوراة أن التسع هي العصا و الدم و الضفادع و القمل و موت البهائم و برد كنار النول مع نار مضطرمة أهلكت ما من تبه من نبات وحيوان و الجراد و الظلمة و موت عم كبار الآدمية ين وجميع الحيوانات .

و لعل مخالفة التوراة لظاهر القرآن في الآيات التسع هي الموجبة لترك تفصيل الآيات التسع في الآية ليستقيم الأمر بالسؤال من اليهود لأنتهم مع صريح المخالفة لم يكونوا ليصد قواالقرآن بل كانوا يبادرون إلى التكذيب قبل المتصديق.

و قوله: « إنّي لأظنّك ياموسى مسحورا » أي سحرت فاختل عقلك وهذا في معنى قوله المنقول في موضع آخر: « إن رسولكم الّذي ارسل إليكم لمجنون الشعراء: ٢٧و قيل: المراد بالمسحور الساحر نظير الميمون والمشؤم بمعنى اليامن و الشائم و أصله استعمال وزن الفاعل في النسبة، و معنى الآية ظاهر.

قوله تعالى: «قال لقد علمت ماأنزل هؤلاء إلا رب السماوات والأرس بصائر و إني لا ظنتك يا فرعون مثبورا » المثبور الهالك و هو من الثبور بمعنى الهلاك و المعنى قال موسى مخاطبا لفرعون : لقد علمت يا فرعون ما أنزل هؤلاء الآيات البيتنات إلا رب السماوات و الأرض أنزلها بصائر يتبصر بها لتمييز الحق من الباطل ، و إنى لا ظنتك يا فرعون هالكا بالأخرة لعنادك و جحودك .

و إنَّما أخذ الظنَّ دون اليقين لأنَّ الحكم لله و ليوافق ما في كلام فرعون : « و إنَّى لأظنَّك يا موسى، الخ و من الظنَّ ما يستعمل في مورد اليقين .

قوله تعالى : « فأراد أن يستفرَّهم من الأرض فأغرقناه و من معه جميعا » الاستفزاز الإزعاج و الإخراج بعنف ، و معنى الآية ظاهر .

قوله تعالى : « و قلمنا من بعده لبني إسرائيل اسكنوا الأرض فا ذا جا، وعد الآخرة جئنا بكم لفيفاً المراد بالأرضالتي المروا أن يسكنوها هي الأرضالة دسة التي كتب الله لكم » التي كتب الله لكم التي كتب الله لكم » المائدة : ٢١ ، وغير ذلك كما أن المراد بالأرض في الآية السابقة مطلق الأرض أو أرض مصر بشهادة السياق .

وقوله: «فا ذا جاء وعد الآخرة» أي وعد الكرَّة الآخرة أو الحياة الآخرة و المراد به على ما ذكره المفسرون يوم القيامة ، و قوله: « جئنا بكم لفيفاً » أي مجموعاً ملفوفاً بعضكم ببعض .

و المعنى و قلنا من بعد غرق فرعون لبني إسرائيل اسكنوا الأرض المقدسة ـ و كان فرعون يريد أن يستفزهم من الأرض ـ فاذا كان يوم القيامة جمّنا بكم ملته ين مجتمعين للحساب و فصل القضاء . وليس ببعيدأن يكون المراد بوعد الآخرة ماذكره الله سبحانه في أو للاسورة فيما قضى إلى بني إسرائيل بقوله: « فا ذا جا، وعد الآخرة ليسوؤا وجوهكم و ليدخلوا المسجد كما دخلوه أو ل مرة و ليتبروا ما علوا تتبيرا» و إن لم يذكره جمهور المفسرين فينعطف بذلك ذيل الكلام في السورة إلى صدره ، ويكون المرادأنا أمرناهم بعد غرق فرعون أن اسكنوا الأرض المقدسة الني كان يمنعكم منها فرعون والبثوا فيها حتى إذا جا، وعد الآخرة التي يلتف بكم فيها البلا، بالقتل والأسر و الجلاء جمعناكم منها وجئنا بكم لفيفا ، و ذلك أسارتهم و إجلاؤهم إلى بابل .

و يتنضح على هذا الوجه نكتة تفرّع قوله : ﴿ فَا ذَا جَاءٍ وَعَدَ الآخَرَةُ ﴾ الخَّ على خَلَافُ الوجهُ على قوله : ﴿ فَا ذَا جَاءٍ وَعَدَ اللَّ خَرَةُ ﴾ الخَّ على قوله : ﴿ وَ قَلْمًا مِنَ بَعْدَهُ لَبُنِي إِسْرَائِيلُ اسْكُنُوا ۚ الْأَرْضُ ﴾ على خلاف الوجهُ السابق الّذي لا يترتنّب فيه على التّفريع نكتة ظاهرة .

قوله تعالى: دو بالحق أنزلناه و بالحق نزل و ما أرسلناك إلا مبشراً و نذيرا » لمنا فرغ من التنظير رجع إلى ما كان عليه من بيان حال القرآن و ذكر أوصافه فذكر أنه أنزله إنزالا مصاحبا للحق وقد نزل هو من عنده نزولا مصاحبا للحق فهو مصون من الباطل من جهة من أنزله فليس من لغو القول و هذره ولا للحق فهو مصون من الباطل من جهة من أنزله فليس من لغو القول و هذره ولا داخله شي، يمكن أن يفسده يوما ولاشاركه فيه أحد حتى ينسخه في وقت من الأوقات و ليس النبي عَلِيالله إلا رسولا منه تعالى يبشر به و ينذر وليس له أن يتصرف فيه بزيادة أو نقيصة أو يتركه كلا أو بعضا باقتراح من الناس أوهوى من نفسه أو يعرض عنه فيسال الله آية الخرى فيها هواه أوهوى الناس أو يداهنهم فيه أويسامحهم في شيء من معارفه و أحكامه كل ذلك لا ننه حق صادر عن مصدر حق ، و ماذا بعد الحق إلا الضلال.

فقوله: «و ما أرسلناك» الخ متمام للكلام السابق، و محصله أن القرآن آم حقية ليس لأحد أن يتصرف فيه شياً من التصرف والنبي وغيره في ذلك سواء. قوله تعالى: «و قرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ونز لناه تنزيلا» معطوف على ما قبله أي أنزلناه بالحق وفرقناه قرآناقال في المجمع: معنى فرقناه

فصّلناه و نز لناه آية آية و سورة سورة و يدل عليه قوله: « على مكث » والمكث ـ بضم الميم ـ والمكث ـ بفتحها ـ لغتان . انتهى .

فاللفظ بحسب نفسه يعم فنزول المعارف القرآنية الّني هي عندالله في قالب الألفاظ والعبارات الّتي لا تتلقى إلّا بالتدريج ولا تتعاطى إلّا بالمكث والتؤدة ليسهل على الناس تعقله وحفظه على حد قوله: ﴿ إِنّا جعلنا ، قرآنا عربيّا لعلّكم تعقلون و إنّه في الْم الكناب لدينا لعلى حكيم ، الزخرف: ٤.

و نزول الآيات القرآنية نجوماً مفر قة سورة سورة و آية آية بحسب بلوغ الناس في استعداد تلقي المعارف الأصلية للاعتقاد والأحكام الفرعية للعمل واقتضاء المصالح ذلك ليقارن العلم العمل ولا يجمح عنه طباع الناس بأخذ معارفه و أحكامه واحدا بعد واحد كما لو نزل دفعة وقدنزلت التوراة دفعة فلم يتلقه اليهود بالقبول إلا بعد نتق الجبل فوقهم كأنه ظلة.

لكن الأوفق بسياق الآيات السابقة و فيها مثل قولهم المحكي : «حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه » الظاهر في اقتراح نزول القرآن دفعة هوأن يكون المراد بتفريق القرآن إنزاله سورة سورة و آية آية حسب تحقق أسباب النزول تدريجا و قد تكر ر من الناس اقتراح أن ينزل القرآن جملة واحدة كما في : «و قال الذين كفروا لولا أنزل عليه القرآن جملة واحدة » الفرقان : ٣٢ ، وقوله حكاية عن أهل الكتاب : « يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتابا من السماء » النساء : ١٥٣ . و يؤيده تذييل الآية بقوله : « و نزلناه تنزيلا » فان التنزيل و هو إنزال الشيء تدريجا أمس بالاعتبار الثاني منه بالأول .

و مع ذلك فالاعتبار الثاني و هو تفصيل القرآن و تفريقه بحسب النزول با نزال بعضه بعد بعض من دون أن ينزل جملة واحدة يستلزم الاعتبار الأول و هو تفصيله و تفريقه إلى معارف و أحكام متبوعة مختلفة بعد ماكان الجميع مندمجة في حقيقة واحدة منطوية مجتمعة الأعراق في أصل واحد فارد .

و لذلك فصَّل الله سبحانه كتابه سورا و آيات بعد ما ألبسه لباساللفظالعربي

ليسهل على الناس فهمه كما قال: « لعلّم تعقلون » ثم نو عها أنواعا و رتبها ترتبها فنر لها واحدة بعدواحدة عند قيام الحاجة إلى ذلك وعلى حسب حصول استعدادات الناس المختلفة و تمام قابليتهم بكل واحد منها و ذلك في تمام ثلاث و عشرين سنة ليشفع التعليم بالتربية ويقرن العلم بالعمل.

و سنعود إلى البحث عن بعض ما يتعلّق بالآية والسورة في كلام مستقل إن شاء الله تعالى .

قوله تعالى: «قل آمنوا به أولا تؤمنوا » إلى آخر الآيات الثلاث ، المراد باللذين أوتوا العلم من قبله هم الذين تحققوا بالعلم بالله و آياته من قبل نزول القرآن سواء كانوا من اليهود أو النصارى أو غيرهم فلا موجب للتخصيص اللهم إلا أن يقال: إن السياق يفيد كون هؤلاء من أهل الحق والدين غير المنسوخ يومئذ هو دين المسيح عليه السلام فهم أهل الحق من علما، النصر انية الذين ام يزيغوا و لم يبد لوا .

و على أي حال المراد من كونهم أوتوا العلم من قبله أنهم استعدوا لفهم كلمة الحق و قبولها ليجهزهم بالعلم بحقيقة معناه و إيراثه إياهم وصف الخشوع فيزيدهم القرآن المنلو عليهم خشوعا .

و قوله: «يخر ون للأذقان سجيداً » الأذقان جمع ذقن و هو مجمع اللحيين من الوجه ، والخرور للأذقان السقوط على الأرض على أذقانهم للسجدة كما يبينه قوله: «سجدًا» وإنما اعتبرت الأذقان لأن الذقن أفرب أجزا الوجه من الأرض عند الخرور عليها للسجدة ، و ربيما قيل: المراد بالأذقان الوجوه إطلاقا للجز على الكل مجازاً .

و قوله: «ويقولون سبحان ربنا إن كان وعد ربنا لمفعولاً أي ينز هونه تعالى عن كل نقص و عن خلف الوعد خاصة ويعطي سياق الآيات السابقة أن المراد بالوعد وعده سبحانه بالبعث و هذا في قبال إصرار المشركين على نفي البعث و إنكار المعاد كما تكر رفي الآيات السابقة .

و قوله: « و يخر ون للأذقان يبكون و يزيدهم خشوعا، تكرار الخرور للأُ ذقان و إضافته إلى البكاء لا فادة معنى الخضوع وهوالتذلُّل الَّذي يكون بالبدن كماأن الجملة الثانية لإفادة معنى الخشوع وهوالتذلل الذي يكون بالقلب فمحصل الآية أنَّهم يخضعون و يخشعون .

و في الآية إثبات خاصَّة المؤمنين لهم وهي الَّتي أُشير إليها بقوله سابقا : ﴿ وَ ننز"ل من القرآن ما هوشفاء ورحمة للمؤمنين، كما أن في الآية نفى خاصة المشركين عنهم و هي إنكار البعث .

و في هذه الآيات الثلاث بيان أن " القرآن في غنى عن إيمانهم لا لأن " إيمان الَّذين أوتوا العلم من قبله يرفع حاجة له إلى إيمان غيرهم بل لأن وإيمانهم به يكشف عن أنَّه كتاب حقَّ ا'نزل بالحقَّ لا حاجة له في حقَّيَّته ولا افتقار في كماله إلى إيمان مؤمن و تصديق مصدق فان آمنوا به فلا نفسهم و إن كفروا به فعليها Klaek sha.

فقد ذكر سبحانه إعراضهم عن القرآن وكفرهم به وعدم اعتنائهم بكونه آية و اقتراحهم آيات ا ُخرى ثم بين له من نعوت الكمال ودلائل الإعجاز في لفظه و معناه و غزارة الأثر في النفوس وكيفيَّة نزوله ما استبان به أنَّه حقٌّ لايعتريه بطلان ولا فسادأ صلا ثمَّ بيِّن في هذه الآيات أنَّه في غنى عن إيمانهم فهم وما يختارونه من الإيمان والكفر.

قوله تعالى : «قل ادعواالله أوادعوا الرحمان أيناما تدعوا فله الأسماء الحسني، لفظة أو للتسوية والا باحة فالمراد بقوله « الله » و « الرحمان » الاسمان الدالا"ن على المسمتَّى دون المسمَّى ، والمعنى ادعوا باسم الله أو باسم الرحمان فالدعاء دعاؤه .

و قوله : « أيًّا ما تدعوا » شرط و « ما » صلة للنأ كيد نظير قوله : « فبمارحمة من الله » آل عمر ان ١٥٩ . و قوله : « عمًّا قليل ليصبحن ۖ نادمين » المؤمنون : ٤٠ . و « أيًّا » شرطيَّة و هي مفعول « تدعوا » .

وقوله: « فله الأسماء الحسني، جواب الشرط، وهو من وضع السبب موضع

المسبّ والمعنى أي اسم من الاسمين تدعوه فهو اسم أحسن له لأن الأسماء الحسنى كلّها له فالأسماء الدالّة على المسمّيات منها حسنة تدل على ما فيه حسن و منها قبيحة بخلافها ولا سبيل للقبيح إليه تعالى ، والأسماء الحسنة منها ما هو أحسن لاشوب نقص و قبح فيه كالغنى الّذي لا فقر معه والحياة الّتي لا موت معها والعرق التي لادلّة دونها و منها ما هو حسن يغلب عليه الحسن من غير محوضة و لله سبحانه الأسماء الحسنى ، و هي كل اسم هو أحسن الأسماء في معناه كما يدل عليه قول أؤمة الدين : إن الله تعالى غني لا كالأعنيا، حي لا كالأحيا، عزيز لا كالأعز عليم لا كالعلماء و هكذا أي له من كل كمال صرفه و محضه الذي لايشوبه خلافه . والضمير في قوله : « أينا ما تدعوا فله الأسماء الحسنى » عائد إلى الذات والمتعالية من كل اسم و رسم ، و ليس براجع إلى شي، من الاسمين : الله والرحمان لأن المراد بهما ـ كما تقد م ـ الاسمان دون الذات المتعالية الّتي هي مسمناة بهما ولا معنى لأن يقال : أينا من الاسمين تدعوا فان الذلك الاسم جميع الأسماء الحسنى أينا من أسماؤه لا نتها أسماء صنى و له الأسماء الحسنى فهي طرق دعوته و دعوتها دعوته أو باتها أسماء حدية و دعوتها دعوته و دعوتها دعوتها دعوته

والآية من غرر الآيات القرآنية تنير حقيقة ما يراه القرآن الكريم من توحيد الذات و تشريك العمادة .

فا ننها أسماؤه والاسم مرآة المسمنى و عنوانه فافهم ذلك .

فان "الوثنية على ما تقد م جملة من آرائهم في الجزء العاشر من الكتاب ترى أنه سبحانه ذات متعالية من كل حد و نعت ثم تعيينت بأسماء اسما بعد اسم و تسمي ذلك تولدا ، و ترى الملائكة والجن مظاهر عالية لأسمائه فهم أبناؤه المتصر فون في الكون ، و ترى أن عبادة العابدين و توجه المتوجهين لا يتعدى ظهورالا سماء ولا يتجاوز مرتبة الأبناء الذين هم مظاهر أسمائه فا نا إنها نعبد فيما نعبد الإله أو الخالق أو الرازق أو المحيى أو المميت إلى غير ذلك ، و هذه كلما نعبد الإله أو الخالق أو الرازق أو المحيى أو المميت إلى غير ذلك ، و هذه كلما

أسماء مظاهرها الأبنا. من الملائكة والجنُّ ، و أمَّا الذات المتعالية فهي أرفع من أن يناله حس و أووهم أوعقل، وأعلى منأن يتعلُّق به توجُّه أوطلب أوعبادة أو نسك.

فعندهم دعوة كل اسم هي عبادة ذلك الاسم أي الملك أو الجن الذي هو مظهر ذلك الاسم، وهو الاله المعبود بتلك العبادة فيتكثر الآلهة بتكثر أنواع الدعوات بأنواع الحاجات ولذلكُ لمرَّاسمع بعض المشر كين دعاءه عَلَيْكُ في صلاته : يا الله يارحمان قال: انظروا إلى هذا الصابيء ينهانا أن نعبد إلهين و هو يدعو إلهين .

والآية الكريمة ترد عليهم ذلك و تكشف عن وجه الخطا. في رأيهم بأن هذه الأسماء أسماء حسني له تعالى فهي مملوكة له محضا لا تستقل دونه بنعت ولا تنحاز عنه في ذات أو صفة تملكه وتقوم به فليسلها إلَّا الطريقيَّـة المحضة ، ويكون دعاؤها دعاءه والنوجُّه بها توجُّها إليه ، و كيف يستقيم أن يحجب الاسم المسمَّى وليس إلَّا طريقا دالا عليه هاديا إليه ووجها له يتجلّىبه لغيره ،فدعا. الأسما. الكثيرة لا ينا في توحيد عبادة الذات كما يمتنع أن تقف العبادة على الاسم ولا يتعدَّاه .

ويتفر ع علىهذا البيان ظهور الخطا. في عد الأسماء أومظاهرها من الملائكة والجن أبنا. له تعالى فا ن إطلاق الولد والإبن سوا. كان على وجه الحقيقة أو التشريف يقتضي نوع مسانخة و اشتراك بين الولد والوالد ـ أو الابن والأب ـ في حقيقة الذات أو كمال من كمالاته و ساحة كبريائه منز هة من أن يشاركه شيء غيره في ذات أو كمال فا ن الّذي له هو لنفسه ، والّذي لغيره هو له لا لا نفسهم .

و كذا ظهور الخطا. في نسبة النصر ف في الكون بأنواعه إليهم فا ن هؤلاء الملائكة وكذا الأسماء التيهم مظاهر لهاعندهم لايملكون لأنفسهم شيأ ولايستقلون دونه بشيء بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون ، و كذا الجن " فيما يعملون و بالجملة ما من سبب من الأسباب الفعَّالة في الكون إلا و هو تعالى الذي ملكه القدرة على ما يعمله ، وهو المالك لما ملكه والقادر على ما عليه أقدره .

وهذا هو الّذي تفيده الآية التالية « و قل الحمد لله الّذي لم يتلَّخذ ولداً ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له ولي من الذل » و سنكر "ر الإشارة إليه إن شاء الله . و في الآية دلالة على أن لفظة الجلالة من الأسماء الحسنى فهو في أصله الاله وصف يفيد معنى المعبودية وإن عرضت عليه العلمية بكثرة الاستعمال كما يدل عليه صحية إجراء الصفات عليه يقال: الله الرحمن الرحيم ولا يقال: الرحمن الله الرحيم و في كلامه تعالى: « بسم الله الرحمن الرحيم » .

قوله تعالى: و ولاتجهر بصلاتك ولاتخافت بهاوابتغ بين ذلك سبيلا ، الجهر والا خفات وصفان متضائفان ، يتصف بهما الأصوات ، و ربسما يعتبر بينهما خصلة ثالثة هي بالنسبة إلى الجهر إخفات و بالنسبة إلى الا خفات جهر فيكون الجهر هو المبالغة في رفع الصوت والا خفات هو المبالغة في خفضه وما بينهما هو الاعتدال فيكون معنى الآية لا تبالغ في صلاتك في الجهر ولا في الا خفات بل اسلك فيما بينهما سبيلا و هو الاعتدال و تسميته سبيلا لا نه سنة يستن بها هو و من يقتدي به من المته المؤمنين به .

هذا إذا كان اللّام في الصّلاة للاستغراق والمراد به كلّ صلاة صلاة ، و أمّا إذا كانت للجنس و لعلّه الأظهر كان المعنى لا تجهر في صلواتك كلّها ولا تخافت فيها كلّها بل استخذ سبيلا وسطا تجهر في بعض و تخافت في بعض ، و هذا المعنى أنسب بالنظر إلى ما ثبت في السنسّة من الجهر في بعض الفرائض اليوميسّة كالصبح والمغرب والعشاء والإخفات في غيرها .

و لعل هذا الوجه أوفق بالنظر إلى اتسال ذيل الآية بصدرها فالجهر بالصلاة يناسب كونه تعالى عليه متعاليا والإخفات يناسب كونه قريبا أقرب من حبل الوريد فاتهذاذ الخصلتين جميعا في الصلوات أداء لحق أسمائه جميعا .

قوله تعالى: «وقل الحمد لله الذي لم يتخذولدا ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له في الآية الملك ولم يكن له ولي من الذل و كبره تكبيراً » معطوف على قوله في الآية السابقة: «قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمان» و يرجع محصل الكلام إلى أن قل لهم إن ما تدعونها من الأسما، و تزعمون أنها آلهة معبودون غيره إنما هي أسماؤه وهي مملوكة له لانملك أنفسها ولاشيألا نفسها فدعاؤها دعاؤه فهو المعبود على كل حال.

ثم احمده و اثن عليه بما يتفر على إطلاق ملكه فا نه لايماثله شي. فيذات ولا صفة حتى يكون ولداً له إن اشتق عنه في ذات أو صفة كما تقوله الوثنية وأهل الكتاب من النصارى واليهود و قدما، المجوس في الملائكة أو الجن أو المسيح أو عزير والأحبار، أو يكون شريكا إن شاركه في الملك من غير اشتقاق كما تقوله الوثنيون و الثنوييون و غيرهم من عبدة الشيطان أو يكون وليساله إن شاركه في الملك و فاق عليه فأصلح من ملكه بعضما لم يقدر هوعلى إصلاحه.

و بوجه آخر لا يجانسه شي. حتّى يكون ولدا إن كان دونه أو شريكا له إن كان مساويا له في مرتبته أو وليّـا له إن كان فائقا عليه في الملك .

والآية في الحقيقة ثناء عليه تعالى بما له من إطلاق الملك الذي يتفر ع عليه نفي الولد والشريك والولي ، و لذلك أمره عَلَيْكُولَ بالتحميد دون التسبيح مع أن المذكور فيها من نفي الولد والشريك والولي صفات سلبية والذي يناسبها التسبيح دون التحميد فافهم ذلك .

وختم سبحانه الآية بقوله: «وكبره تكبيرا» وقدا طلق إطلاقا بعد النوصيف والننزيه فهو تكبير من كل وصف ، و لذا فسر «الله أكبر » بأنه أكبر من أن يوصف على ما ورد عن الصادق علي ، ولو كان المعنى أنه أكبر من كل شيء لم يخل من إشراك الأشياء به تعالى في معنى الكبر و هو أعز ساحة أن يشاركه شي. في أم.

و من لطيف الصنعة في السورة افتتاح أوّل آية منها بالتسبيح و اختتام آخر آية منها بالنكبير مع افتناحها بالتحميد .

﴿ بحث روائي ﴾

في الدّر المنثور أخرج سعيد بن منصور وابن المنذر و ابن أبي حاتم عنعليّ أنّه كان يقرء: لقد علمت يعني بالرفع قال علي ": والله ماعلم عدو " الله ولكنموسى هو الّذي علم .

أقول : و هي قراءة منسوبة إليه ﷺ .

و في الكافي عن علي بن عمر با سناده قال : سئل أبو عبدالله عَلَيْكُم مَـن بجبهته علَّه لا يقدر على السجود عليها قال : يضع ذقنه على الأرض إن الله عز وجل بقول « و يخر ون للا ذقان سجـداً » .

أقول : و في معناه غيره .

و في الدر المنثور أخرج ابن جرير و ابن مردويه عن ابن عبّاس قال: صلّى رسول الله الله يا رحمان فقال و دعائه: يا الله يا رحمان فقال المشركون: انظروا إلى هذا الصابى، ينهانا أن ندعو إلهين و هو يدعو إلهين فأنزل الله : « قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمان » الآية .

اقول: وفي سبب نزول الآية روايات الخر تخالف هذه الرواية وتذكر أشياء غير ما ذكر ته غير أن هذه الرواية أقربها انطباقا على مفاد الآية.

و في التوحيد مسندا و في الاحتجاج مرسلا عن هشام بن الحكم قال: سألت أبا عبدالله تَلْبَيْكُم عن أسما، الله عز ذكره و اشتقاقها فقلت: الله ممناه هو مشتق ؟ قال يا هشام الله مشتق من أله و إله يقتضي مألوها ، والاسم غير المسمتى فمن عبد الاسم دون المعنى فقد كفر وعبد اثنين ، و دون المعنى فقد كفر وعبد اثنين ، و من عبدالمعنى دون الاسم فذلك التوحيد أفهمت يا هشام ؟

قال: فقلت: زدني فقال: إن لله تبارك و تعالى تسعة و تسعين اسما فلو كان الاسم هو المسمدي لكان كل اسم منها إلها و لكن الله معنى يدل عليه بهذه الأسماء و كلّها غيره يا هشام المخبز اسم المأكول والماء اسم المشروب والثوب اسم الملبوس والنار اسم المحرق. الحديث.

و في التوحيد با سناده عن ابن رئاب عن غير واحد، عن أبي عبدالله ﷺ قال: من عبدالله بالتوهيم فقد كفر ، و من عبدالاسم ولم يعبد المعنى فقد كفر ، و من عبد الاسم والمعنى فقد أشرك ، و من عبد المعنى با يقاع الأسماء عليه بصفاته الّني يصف بها نفسه فعقد عليه قلبه و نطق به لسانه في سرائره و علانيته فأولئك أصحاب

أمير المؤمنين و في حديث آخر: أُولئك هم المؤمنون حقاً .

وفي توحيد البحار في باب المغايرة بين الاسم والمعنى عن التوحيد با سناده عن إبراهيم بن عمر عن أبي عبدالله تحليل قال: إن الله تبارك وتعالى خلق اسما بالحروف غير منعوت ، و باللفظ غير منطق ، و بالشخص غير مجسد ، و بالتشبيه غير موصوف و باللون غير مصبوغ ، منفي عنه الأقطار ، مبعد عنه الحدود ، محجوب عنه حس كل متوهم ، مستتر غير مستور فجعله كلمة تامة على أربعة أجزاء معا ليس منها واحد قبل الآخر فأظهر منها ثلاثة أشياء لفاقة الخلق إليها ، و حجب واحدا منها وهو الاسم المكنون المخزون بهذه الأسماء الثلاثة التي الظهرت .

فالظاهر هو الله و تبارك و سبحان لكل "اسم من هذه أربعة أركان فذلك اثنا عشر ركنا ثم خلق لكل "ركن منها ثلاثين اسما فعلا منسوبا إليها فهو الرحمان الرحيم الملك القد وس الخالق البارىء المصو "ر الحي "القيدوم لا تأخذه سنة ولا نوم العليم الخبير السميع البصير الحكيم العزيز الجبار المنكبس العلي "العظيم المقندر القادرالسلام المؤمن المهيمن البارىء المنشيء البديع الرفيع الجليل الكريم الرازق المحبى المميت الباعث الوارث.

فهذه الأسماء و ماكان من الأسماء الحسنى حتى تتم ثلاث مائة و ستين اسما فهي نسبة لهذه الأسماء الثلاثة ، وهذه لأسماء الثلاثة أركان و حجب للاسم الواحد المكنون المخزون بهذه الأسماء الثلاثة ، و ذلك قوله عز وجل : « قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمان أيا ما تدعوا فله الأسماء الحسنى » .

اقول: والحديث مروي في الكافي أيضا عنه تَطْلِبُكُمُ .

و قد تقد م في بحث الأسماء الحسنى في الجزء الثامن من الكتاب أن هذه الألفاظ المسماة بأسماء الله إنسماء الأسماء و أن ما تدل عليه و تشير إليه من المصداق أعني الذات مأخوذة بوصف ما هو الاسم بحسب الحقيقة ، وعلى هذا فبعض الأسماء الحسنى عين الذات و هو المشتمل على صفة ثبو تية كمالية كالحي والعليم والقدير ، و بعضها ذائد على الذات خارج منها و هو المشتمل على صفة سلبية أو

فعليَّـة كالخالق والرازق لا تأخذه سنة و لانوم ، هذا في الأسماء وأمَّا أسما. الأسماء و هي الألفاظ الدالة على الذات المأخوذة مع وصف من أوصافها فلاريب في كونها غبر الذات ، و أنَّها ألفاظ حادثة قائمة بمن يتلفُّظ بها .

إِلَّا أَنَّ هِينَا خَلَافًا مِن جِهِتَين .

إحداهما أن معض الجهلة من متكلّمي السلف خلطوا بين الأسما. وأسماء الأسماء فحسبوا أن المراد من عينيّة الأسماء مع الذات عينيّة أسماء الأسماء معها فذهبوا إلى أن الاسم هو المسمني ويكون على هذا عبادة الاسم ودعوته هو عين عبادة المسمَّى، وقد كان هذا القول سائغاً في أوائل عصر العبَّاسيِّين، والروايتان السابقتان أعني روايتي النوحيد في الرد" عليه .

والثانية ما عليه الوثنيَّـة و هو أنَّ الله سبحانه لا يتعلَّق به النوجَّـه العباديُّ وإنها يتعلّق بالأسماء فالأسماء أومظاهرها منالملائكة والجن والكمدل منالإنس هم المدعو ون و هم الآلهة المعبودون دون الله ، و قد عرفت في البيان المنقد م أن " قوله تعالى : « قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمان » الخ ردُّ عليه .

والرواية الأخيرة أيضا تكشف عن وجه انتشاء الأسما. عن الذات المتعالية الَّتي هي أرفع من أن يحيط به علم أو يقيده وصف و نعت أو يحدُّه اسم أو رسم ، و هي بما في صدره و ذيله من البيان صريح في أن المراد بالأسماء فيها هي الأسما. دون أسماء الأسماء ، وقد شرحناها بعض الشرح في ذيل البحث عن الأسماء الحسنى في الجزء الثامن من الكتاب فراجعه إن شئت.

و في تفسير العيّـاشيُّ عن ذرارة و حران و على بن مسلم عن أبي جعفر وأبي_ عبدالله عَلِيْقَطُّاءُ في قوله تعالى: « و لا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها و ابتخ بين ذلك سبيلا » قال : كان رسول الله عَنْهُ إذا كان بمكَّة جهر بصوته فيعلم بمكانه المشركون فكانوا يؤذونه فأنزلت هذه الآية عند ذلك .

أقول: و روى هذا المعنى في الدر المنثور عن ابن مردويه عن ابن عبّاس ، و روى أيضا عن عائشة أنَّمها نزلت في الدعاء ، ولا بأس به لعدم معارضته ، و روى عنها

أيضا أنَّمها نزلت في النشهـُـد.

و في الكافي باسناده عن سماعة قال: سألته عن قول الله تعالى: «ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها» قال: المخافتة مادون سمعك والجهرأن ترفع صوتك شديدا. القول: فيه تأييد المعنى الأول المتقدم في تفسير الآية.

و فيه با سناده عن عبدالله بن سنان قال: قلت لا بي عبدالله عَلَيَكُم : على الإمام أن يسمع من خُلفه و إن كثروا ؟ فقال : ليقر. وسطا يقول الله تبارك و تعالى : « و لا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها » .

و في تفسير القمي في قوله تعالى : « ولم يكن له ولي من الذل ، قال:قال: لم يذل فيحتاج إلى ولي ينصره .

﴿ بحث آخر روائي و قرآني ﴾

متعلَّق بقوله تعالى: « وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ثلاثة فصول:

١ ـ إن للقرآن الكريم أجزا، يعرف بها كالجز، والحزب والعشر و غير ذلك والذي ينتهي اعتباره إلى عناية من نفس الكتاب العزيز اثنان منها وهما السورة والآية فقد كر رالله سبحانه ذكرهما في كلامه كقوله: «سورة أنز لناها» النور: ١ و قوله: «قل فأتوا بسورة مثله» يونس: ٣٨ و غير ذلك .

و قد كثر استعماله في لسان النبي عَلَيْهِ والصحابة والأئميَّة كثرة لا تدعريبا في أن لهاحقيقة في القرآن الكريم وهي مجموعة من الكلام الالهي مبدوّة بالبسملة مسوقة لبيان غرض، وهو معرف للسورة مطرد غير منقوض إلَّا ببراءة وقد ورد (١)

 ⁽١) تقدم بمض ما يدل عليه من الرواية في ذيل قوله ، ﴿ إنا نحن نزلنا الذكر ﴾
 الاية الحجر ، ٨ في الجزء الثاني عشر من الكتاب .

عن أئمية أهل البيت كالليم أنيها آيات من سورة الأنفال ، و إلّا بما ورد (١) عنهم عليهم السلام أن الضحى و ألم نشرح سورة واحدة و أن الفيل و الإيلاف سورة واحدة .

و نظيره القول في الآية فقد تكرّر في كلامه تعالى إطلاق الآية على قطعة من الكلام كقوله: « و إذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا » الأنفال: ٢، و قوله: « كتاب فصلت آياته قرآنا عربيا » حم السجدة: ٣، وقد روي عن الم سلمة أن النبي السلامي كان يقف على رؤس الآي و صح أن سورة الحمد سبع آيات، وروي عنه السلامي أن سورة المحك ثلاثون آية إلى غير ذلك مما يدل على وقوع العدد على الآيات في كلام النبي و آله مَراكِين أن الله النبي و آله مَراكِين أن الله و الله و الله و الله

والذي يعطيه التأمّل في انقسام الكلام العربي إلى قطع و فصول بالطبع و خاصة فيما كان من الكلام مسجّعا ثم التدبّر فيماورد عن النبي و آله مَلِياللهُ في أعداد الآيات أن الآية من القرآن هي قطعة من الكلام من حقّها أن تعتمد عليها التلاوة بفصلها عمّا قبلها و عمّا بعدها.

و يختلف ذلك باختلاف السياقات وخاصة في السياقات المسجّعة فربّما كانت كلمة واحدة كقوله: « مدهامتّان » الرحمان : ٤٦ و ربّما كانت كلمتين فصاعدا كلاما أو غير كلام كقوله: « الرحمان علّم القرآن خلق الإنسان علّمه البيان » الرحمان ١ ـ ٤ و قوله: « الحاقيّة ما الحاقيّة و ما أدراك ما الحاقيّة » الحاقيّة ١ ـ ٣ و ربّما طالت كآية الديّن من سورة البقرة آية : ٢٨٢ .

٢ ـ أمّا عدد السور القرآنية فهي مائة وأربع عشرة سورة على ماجرى عليه الرسم في المصحف الدائر بيننا و هو مطابق للمصحف العثماني ، و قد تقدم كلام أئمة أهل البيت عَلَيْكِلْ فيه ، و أنهم لا يعدون براءة سورة مستقلّة و يعدون الضحى و ألم نشرح سورة واحدة و يعدون الفيل والإيلاف سورة واحدة .

⁽١) رواه الشيخ في التهذيب باسناده عن الشحام عن الصادق عليه السلام و نسبه المحقق في الشرائع والطبرسي في مجمع البيان إلى رواية أصحابنا .

وأمّا عدد الآي فلم يرد فيه نص متواتر يعرف الآي ويميّز كل آية من غيرها ولا شي. من الآحاد يعتمد عليه ، ومن أوضح الدليل على ذلك اختلاف أهل العدد فيما بينهم وهم المكّيّون و المدنيّون والشاميّون والبصريّون والكوفيّون .

فقد قال بعضهم : إن مجموع القر آن ستلة آلاف آية ، و قال بعضهم : ستلة آلاف ومأتان و أربع آيات ، وقيل : وأربع عشرة ، وقيل : و تسع عشرة ، وقيل : وخمس وعشرون ، وقيل : وست وثلاثون .

وقد روى المكتّون عددهم عن عبدالله بن كثير عن مجاهد عن ابن عبّاسعن البيّ بن كعب، وللمدنيّين عددان ينتهي أحدهما إلى أبي جعفر مرثد بن القعقاع وشيبة بن نصاح، والآخر إلى إسماعيل بن جعفر بن أبي كثير الأنصاريّ و روى أهل الشام عددهم عن أبي الدرداء، وينتهي عدد أهل البصرة إلى عاصم بن العجيّاج الجحدريّ، و يضاف عدد أهل الكوفة إلى حمزة و الكسائي و خلف قال حمزة أخبر نا بهذا العدد ابن أبي ليلى عن أبي عبدالرحان السلميّ عن عليّ بن أبي طالب. وبالجملة لمنّا كانت الأعداد لاتنتهي إلى نصّ متواتر أوواحد يعبؤ به ويجوز الركون إليه و يتميّز به كلّ آية عن ا ختها لا ملزم للأخذ بشيء منها فما كان منها بيّنا ظاهر الأمر فهو وإلّا فللباحث المتدبّر أن يختار ما أدّى إليه نظره.

و الذي روي عن علي علي الله من عدد الكوفية بن معارض بأن البسملة غير معدودة في شيء من السور ماخلا فاتحة الكتاب من آياتها مع أن المروي عنه عليه وعن غيره من أئمة أهل البيت عليه أن البسملة آية من القرآن وهي جزء من كل سورة افتتحت بها و لازم ذلك زيادة العدد بعدد البسملات.

و هذا هوالذي صرفنا عن إيراد تفاصيل ما ذكروه من العدد ههنا ، و ذكر ما اتّفقوا على عدده من السور القرآنيّة و هي أربعون سورة وما اختلفوا في عدده أو في رؤس آية من السور وهي أربع وسبعون سورة وكذا ما اتّفقوا على كونه آية تامّة أو على عدم كونه آية مثل « الرّ » أينما وقع من القرآن وما اختلف فيه ، وعلى من أراد الاطّلاع على تفصيل ذلك أن يراجع مظانّه .

الله عن المن السور نزولا: نقل في الا تقان عن ابن الضريس في فضائل القرآن قال: حد ثنا على بن عبد الله بن أبي جعفر الرازي أنبأ نا عمر و بن هارون ، حد ثنا عثمان بن عطاء الخراساني عن أبيه عن ابن عباس قال: كانت إذا نزلت فاتحة سورة بمكّة كنبت بمكّة ثم يزيد الله فيها ماشاء.

وكان أول ما أنزل من القرآن اقر ، باسم ربتك ، ثمَّ نَ ، ثمَّ ياأيتها المزمَّل ثم يا أيها المد تدر ، ثم تبت يدا أبي لهب ، ثم إذا الشمس كو رت ، ثم سبت اسم ربيُّك الأعلى ، ثمَّ و اللَّيل إذا يغشى ، ثمَّ و الفجر ، ثمَّ و الضحى ، ثمَّ ألم نشرح ثمَّ والعصر ، ثمُّ والعاديات ، ثمَّ إنَّا أعطيناك ، ثمَّ ألمها كم النكاثر ، ثمُّ أرأيت الَّذي يكذُّ ، ثم قل يا أيها الكافرون ، ثم الله ألم تر كيف فعل ربك ، ثم قل أعوذ بربِّ الفلق ، ثمُّ قل أعوذ بربِّ الناس ، ثمُّ قل هو الله أحد ، ثمَّ و النجم ، ثمُّ عبس ، ثمَّ إنا أنزلناه في ليلة القدر ، ثمَّ و الشمس و ضحاها ، ثمَّ و السماء ذات البروج، ثمَّ التين ، ثمَّ لا يلاف قريش ، ثمَّ القارعة ، ثمَّ لا ا ُقسم بيوم القيامة ، ثمَّ ويل لكلُّ همزة ، ثمَّ و المرسلات ، ثمَّ قَ ، ثمَّ لا أُقسم بهذا البلد ثمَّ والسماء و الطارق ، ثمَّ اقتربت الساعة ، ثمَّ ص ، ثمَّ الأعراف ، ثمَّ قل أوحى ثمَّ يس ، ثمَّ الفرقان ، ثمَّ الملائكة ، ثمَّ كهيعص ، ثمَّ طه ، ثمَّ الواقعة ، ثمَّ طسم الشعراء ، ثم طس ، ثم القصص ، ثم بني إسرائيل ، ثم يونس ، ثم هود ، ثم " يوسف ، ثمُّ الحجر ، ثمَّ الأنعام ، ثمُّ الصافَّات ، ثمُّ لقمان ، ثمَّ سبأ ، ثمَّ الزمر ثم عم المؤمن ، ثم عم السجدة ، ثم جمعسق، ثم عم الزخرف ، ثم الدخان ، ثم " الجاثية ، ثمُّ الأحقاف ، ثمَّ الذاريات ، ثمَّ الغاشية ، ثمَّ الكيف ، ثمُّ النحل ، ثمُّ إنَّا أرسلنا نوحاً ، ثمَّ سورة إبراهيم ، ثمَّ الأنبياء ، ثمَّ المؤمنين ، ثمَّ تنزيل السجدة ثمَّ الطور ، ثمَّ تبارك الملك ، ثمُّ الحاقَّة ، ثمَّ سأل ، ثمَّ عمَّ يتساءلون ، ثمَّ النازعات ثمُّ إذا السماء انفطرت ، ثمَّ إذا السماء انشقت، ثمَّ الروم ، نمَّ العنكبوت ، ثمَّ ويل للمطفُّ فين فهذا ما أنزل الله بمكَّه.

ثمَّ أنزل الله بالمدينة سورة البقرة ، ثمَّ الأنفال ، ثمُّ آل عمران ، ثمَّ الأحزاب

ثم الممتحنة ، ثم النساء ، ثم إذا زلرلت ، ثم الحديد ، ثم القتال ، ثم الرعد ، ثم الرحد ، ثم الرحان ، ثم الإنسان ، ثم الطلاق ، ثم لم يكن ، ثم الحشر ، ثم إذا جاء نصر الله ثم المنود ، ثم الحج ، ثم المنافقون ، ثم المجادلة ، ثم المحجرات ، ثم التحريم ، ثم الجمعة ، ثم النغابن ، ثم الصف ، ثم الفتح ، ثم المائدة ، ثم براءة .

وقد سقطت من الرواية سورة فاتحة الكناب وربّما قيل : إنّما نزلت مرّتين مرّة بمكّة ومرّة بالمدينة .

ونقل فيه عن البيهةي في دلائل النبوة أنه روى با سناده عن عكرمة والحسين أبي الحسن قالا: أنزل الله من القرآن بمكة اقر. باسم ربك و ساقا الحديث نحو حديث عطاء السابق عن ابن عباس إلا أنه قد سقط منه الفاتحة و الأعراف و كهيعص عما نزل بمكة .

وأيضاً ذكر فيه حمّ الدخان قبل حمّ السجدة ثمّ إذا السماء انشقت قبل إذا السماء انشقت قبل إذا السماء انفطرت ثمّ ويل للمطفّ فين قبل البقرة ممّا نزل بالمدينة ثمّ آل ممران قبل الأنفال ثمّ المائدة قبل المتحنة .

ثم روى البيهقي با سناده عن مجاهد عن ابن عباس إنه قال : إن أول ما أنزل الله على نبيه من القرآن اقرء باسم ربتك الحديث وهو مطابق لحديث عكرمة فيما نزل بمكة . في النرتيب وقد ذكرت فيه السور التي سقطت من حديث عكرمة فيما نزل بمكة . و فيه عن كتاب الناسخ و المنسوخ لابن حصار أن المدنى باتفاق عشرون

سورة ، والمختلف فيه اثنًا عشرة سورة وما عدا ذلك مكّي" باتّـفاق انتهى .

و الذي اتفقوا عليه من المدنيّات البقرة و آل عمران و النساء و المائدة و الأنفال و التوبة و النور و الأحزاب و سورة على و الفتح و الحجرات و الحديد و المجادلة و الحشر و الممتحنة و المنافقون والجمعة و الطلاق و النحريم والنصر.

وما اختلفوا في مكيّنته و مدنينّته سورة الرعد و الرحمان والجن و الصف و التغابن و المطفّفين والقدر والبيّنة والزلزال و التوحيد و المعوّدتان .

و للعلم بمكّيّة السور و مدنيّتها ثم ترتيب نزولها أثر هام في الأبحاث

المتعلّفة بالدعوة النبويّة و سيرها الروحيّ و السباسيّ و المدنيّ في زمنه عليه الله المتعلّفة و المدنيّ في زمنه عليه المتعلم المسيرته الشريفة ، و الروايات ـ كما ترى ـ لا تصلح أن تنهض حجّة معتمدا عليها في إثبات شيء من ذلك على أنّ فيما بينها من التعارض ما يسقطها عن الاعتبار . فالطريق المتعبّن لهذا الغرض هو التدبيّر في سياق الآيات و الاستمداد بما يتحصّل من القرائن والأمارات الداخليّة و الخارجيّة ، وعلى ذلك نجري في هذا الكتاب و الله المستعان .



4 4 4

سورة الكهف مكّيَّة وهي مائة وعشر آيات :

بِهِ اللهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحْمِمِ الْحَمْدُ اللهِ النَّذِ النَّهِ النَّذِي اَ الْكَالَ عَلَى عَبْدِهِ الْكَتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عُوَجَا (١) قَيِّماً لِيُنْذِرَ بَاْسا شَديدا مِنْ لَدُنْهُ وَ يُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِينَ اللهِ اللهِ اللهِ اللهِ اللهُ عَلَى اللهُ ال

﴿ بيان ﴾

السورة تتضمن الدعوة إلى الاعتقاد الحقّ والعمل الصالح بالا نذار والتبشير كما يلو ح إليه ما افتتحت به من الآيتين وما اختتمت به من قوله تعالى : « فمن كان يرجو لقا، ربّه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربّه أحدا » .

و فيها مع ذلك عناية بالغة بنفي الولد كما يدلّ على ذلك تخصيص إنذار القائلين بالولد بالذكر ثانياً بعد ذكر مطلق الإنذار أو لا أعني وقوع قوله: « و ينذر الذين قالوا اتلخذ الله ولداً » بعد قوله: « لينذر باساً شديداً من لدنه » .

فوجه الكلام فيها إلى الوثنيين القائلين ببنوة الملائكة و الجن و المصلحين من البشر والنصارى القائلين ببنوة المسيح عَلَيْكُ ولعل اليهود يشاركونهم فيه حيث يذكر القرآن عنهم أنهم قالوا: عزيرابن الله .

وغير بعيدأن يقال إن الغرضمن نزول السورة ذكر القصص الثلاث العجيبة النبي لم تذكر في القرآن الكريم إلا في هذه السورة و هي قصة أصحاب الكهف و قصة موسى و فقاه في مسيرهما إلى مجمع البحرين و قصة ذي القرنين ثم استفيد منها ما استفرغ في السورة من الكلام في نفي الشريك والحث على تقوى الله سبحانه. و السورة مكية على ما يستفاد من سياق آياتها وقد استثني منها قوله: « و اصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم » الآية وسيجيء ما فيه من الكلام.

قوله تعالى: « الحمد لله الدي نزل على عبده الكناب ولم يجعل له عوجا قيسما » العوج بفتح العين وكسرها الانحراف قال في المجمع: العوج بالفتح فيما يرى كالقناة و الخشبة و بالكسر فيما لايرى شخصا قائما كالدين والكلام. انتهى.

و لعل المراد بما يرى وما لا يرى ما يسهل رؤيته وما يشكل كما ذكره الراغب في المفردات بقوله: العوج _ بالفتح _ يقال فيما يدرك بالبصر سهلا كالخشب المنتصب و نحوه و العوج _ بالكسر _ يقال فيما يدرك بالفكر و البصيرة كما يكون في أرض بسيط يعرف تفاوته بالبصيرة وكالدين والمعاش انتهى فلا يرد عليه مافي قوله تعالى : « لاترى فيها عوجا _ بكسر العين _ ولا أمتا » طه : ١٠٧ فافهم .

وقد افتتحتعالى الكلام في السورة بالثناء على نفسه بما نز "ل على عبده قرآنا لا انحراف فيه عن الحق "بوجه وهو قية على مصالح عباده في حياتهم الدنيا والآخرة فله كل " الحمد فيما يترتب على نزوله من الخيرات و البركات من يوم نزل إلى يوم القيامة فلا ينبغي أن يرتاب الباحث الناقد أن " ما في المجتمع البشري" من الصلاح و السداد من بركات ما بشه الأنبياء الكرام من الدعوة إلى القول الحق و الخلق الحسن والعمل الصالح وأن " ما يمتاز به عصر القرآن في قرونه الأربعة عشر الخلق الحسن والعمل الصالح وأن " ما يمتاز به عمر القرآن في قرونه الأربعة عشر المقرآن في المجتمع البشري "وتقد"مه في علم نافع أوعمل صالح كله أن فيه أثره الخاص و للدعوة النبوية فيه أياديها الجميلة فلله في ذلك الحمد كله .

و من هنا يظهر أن ول بعضهم في تفسير الآية : يعني قولوا الحمد لله الّذي

نز"ل الخ ليس على ما ينبغي .

و قوله: « ولم يجعل له عوجا » الضمير للكتاب والجملة حال عن الكتاب و قوله: « قينما » حال بعد حال على ما يفيده السياق فا ننه تعالى في مقام حمد نفسه من جهة تنزيله كتابا موصوفا بأنه لاعوج له وأنه قينم على مصالح المجتمع البشري فالعناية متعلّقة بالوصفين موزعة بينهما على السواء و هو مفاد كونهما حالين من الكتاب.

و قيل: إن جملة « ولم يجعل له عوجا » معطوفة على الصلة و « قيدًما » حال من ضمير « له » والمعنى والذي لم يجعل للكتاب حال كونه قيدًما عوجا أو أن « قيدًما » منصوب بمقد ر والمعنى والذي لم يجعل له عوجاوجعله قيدًما ولازم الوجهين انقسام العناية بين أصل النزول و بين كون الكتاب قيدًما لا عوج له . و قد عرفت أنه خلاف ما يستفاد من السياق .

وقيل: إن في الآية تقديما وتأخيرا والتقدير نز ل الكتاب قيلما ولم يجعل له عوجا و هو أرد. الوجوه .

وقد قدام نفي العوج على إثبات القيمومة لأن الأول كمال الكتاب في نفسه والثاني تكميله لغيره والكمال مقدم طبعا على التكميل.

و وقوع دعوجا، وهو نكرة في سياق الذهبي يفيد العموم فالقرآن مستقيم في جميع جهاته فصيح في لفظه ، بليغ في معناه ، مصيب في هدايته ، حتى في حججه و براهينه ، ناصح في أمره و نهيه ، صادق فيما يقصه من قصصه و أخباره ، فاصل فيما يقضي به ، محفوظ من مخالطة الشياطين ، لا اختلاف فيه ، ولا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه .

والقيام هو الذي يقوم بمصلحة الشي، و تدبير أمره كقيام الدار و هو القائم بمصالحها و يرجع إليه في أمورها ، والكتاب إناما يكون قياما بما يشتمل عليه من المعاني ، والذي يتضمانه القرآن هو الاعتقاد الحق والعمل الصالح كما قال تعالى : « يهدي إلى الحق و إلى طريق مستقيم ، الأحقاف : ٣٠، و هذا هوالدين وقد وصف تعالى دينه في مواضع من كتابه بأنه قيم قال: فأقم وجهك للدين القيم» الروم: ٣٤ و على هذا فتوصيف الكتاب بالقيم لما يتضمنه من الدين القيم على مصالح العالم الإنساني في دنياهم و الخراهم.

وربّما عكس الأمر فأخذ القيمومة وصفا للكتاب ثم إلى الدين منجهته كما في قوله تعالى: «و ذلك دين القيّمة » البيّنة : ٥ فالظاهر أن معناه دين الكنب القيّمة وهو نوع تجو "ز .

و قيل: ألمراد بالقيم المستقيم المعندل الذي لا إفراط فيه ولا تفريط وقيل: القيم المدبس لسائر الكتب السماوية يصدقها و يحفظها و ينسخ شرائعها و تعقيب الكلمة بقوله: «لينذر باسا شديدا من لدنه و يبشر المؤمنين» الخ يؤيد ما قدمناه.

قوله تعالى: « لينذر باسا شديدا من لدنه و يبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات » الآية أي لينذر الكافرين عذابا شديدا صادرا من عند الله كذا قبل ، و الطاهر بقرينة تقييد المؤمنين المبشرين بقوله: « الذين يعملون الصالحات ، أن التقدير لينذر الذين لا يعملون الصالحات أعم ممين لا يؤمن أصلا أو يؤمن و يفسق في عمله .

والجملة على أي حال بيان لننزيله الكتاب على عبده مستقيما قيدها إذ لولا استقامته في نفسه و قيمومته على غيره لم يستقم إنذار ولا تبشير وهو ظاهر.

والمراد بالأجر الحسن الجنبّة بقرينة قوله في الآية النالية: «ماكثين فيه أبدا » والمعنى ظاهر .

قوله تعالى : « وينذرا لذين قالوا التخذالله ولدا » وهم عامّة الوثنيّين القائلين بأن الملائكة أبنا. أو بنات له و ربّما قالوا بذلك في الجن والمصلحين من البشر والنصارى القائلين بأن المسيح ابن الله و قد نسب القرآن إلى اليهود أنّهم قالوا : عزير ابن الله .

و ذكر إنذارهم خاصّة ثانيا بعد ذكره على وجه العموم أولا بقوله: هلينذر باسا شديدا من لدنه علزيد الاهتمام بشأنهم . قوله تعالى: «ما لهم به من علم ولا لآ بائهم كبرت كلمة تخرج منأفواههم» الخ كانت عامّتهم يريدون بقولهم: اتّخذ الله ولدا حقيقة التوليد كما يدل عليه قوله: « أنسى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة و خلق كل شي، » الأ نعام: ١٠١. وقد رد سبحانه قولهم عليهم أو لا بأنه قول منهم جهلا بغير علم و ثانيا بقوله في آخر الآية: د إن يقولون إلّا كذبا » .

و كان قوله: « ما لهم به من علم » شاملا لهم جميعا من آباء وأبناء لكنّهم لمنّا كانوا يحيلون العلم به إلى آبائهم قائلين إن هذه ملّة آبائنا وهم أعلم منّا و ليس لنا إلّا أن نتّبعهم و نقتدي بهم فرق تعالى بينهم و بين آبائهم فنفى العلم عنهم أولًا و عن آبائهم الّذين كانوا ير كنون إليهم ثانيا ليكون إبطالا لقولهم ولحجّتهم جميعا.

وقوله: « كبرت كلمة تخرج من أفواههم» ذم لهم و إعظام لقولهم: التخذالله ولا الما فيه من عظيم الاجتراء على الله سبحانه بنسبة الشريك والتجسم والتركب والحاجة إلى المعين والخليفة إليه، تعالى عن ذلك علواً كبيراً.

و ربّما وقع في كلام أوائلهم إطلاق الابن على بعض خلقه بعناية النشريف للدلالة على قر به منه واختصاصه به نظير قول اليهود فيماحكاه القرآن: عزيرا بن الله ، و قولهم: نحن أبناء الله و أحبّاؤه ، و كذا وقع في كلام عدّة من قدمائهم إطلاق الابن على بعض الخلق الأول بعناية صدوره منه كما يصدر الابن عنالأب وإطلاق الزوج والصاحبة على وسائط الصدور والإيجاد كما أن زوج الرجل واسطة لصدور الولد منه فأ طلق على بعض الملائكة من الخلق الأول الزوج و على بعض الحرور منهم الابن أو البنت .

و هذان الاطلاقان و إن لم يشتملا على مثل ما اشتمل عليه الاطلاق الأوال لكونهما من التجوار بعناية التشريف و نحوه لكناهما ممنوعان شرعا ، و كفى ملاكا لحرمتهما سوقهما و سوق أمثالهما عامّة الناس إلى الشقاء الدائم والهلاك الخالد .

قوله تعالى : « فلعلَّك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا » البخوع والبخع القنل والإهلاك والآثار علائم أقدام المار ة على الأرض

والأسف شدَّة الحزن والمراد بهذا الحديث القرآن.

والآيةواللّنان بعدها في مقام تعزية النبي قَالِمُ وتسليمة وتطييب نفسه والفاء لتفريع الكلام على كفرهم و جحدهم بآيات الله المفهوم من الآيات السابقة والمعنى يرجى منك أن تهلك نفسك بعد إعراضهم عن القرآن و انصرافهم عنك من شدة الحزن ، و قد دل على إعراضهم و تولّيهم بقوله : على آثارهم وهومن الاستعارة .

قوله تعالى: « إنّا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم أيّهم أحسن عملا » إلى آخر الآيتين. الزينة الأمر الجميل الّذي ينضم " إلى الشيء فيفيده جمالا يرغب إليه لأجله والصعيد ظهر الأرض والجرز على ما في المجمع ـ الأرض الّتي لا تنبت كأنتها تأكل النبت أكلا.

و لقد أتى في الآيتين ببيان عجيب في حقيقة حياة الإنسان الأرضية وهوأن النفوس الإنسانية وهي في أصل جوهرها علوية شريفة ماكانت لتميل إلى الأرض والحياة عليها و قد قد رالله أن يكون كمالها و سعادتها الخالدة بالاعتقاد الحق والعمل الصالح فاحتالت العناية الالهية إلى توقيفها موقف الاعتقاد والعمل وإيصالها إلى محك التصفية والتطهير وإسكانها الأرض إلى أجل معلوم بالقاء التعلق والارتباط بينها وبين ما على الأرض من أمتعة الحياة من مال وولد وجاه و تحبيبه إلى قلوبهم فكان ما على الأرض وهو جميل عندهم محبوب في أنفسهم زينة للأرض و حلية تتحلى فكان ما على الأرض وهو جميل عندهم محبوب في أنفسهم زينة للأرض و حلية تتحلى بهالكونه عليها فتعلقت نفوسهم على الأرض بسببه واطمأ نت إليها .

فا ذا انقضى الأجل الذي أجله الله تعالى لمكثهم في الأرض بتحقيق ما أراده من البلا، والامتحان سلب الله ما بينهم وبين ما على الأرض من التعلّق ومحى ماله من الجمال والزينة و صاركالصعيد الجرز الذي لا نبت فيه ولا نضارة عليه ونودي فيهم بالرحيل و هم فرادى كما خلقهم الله تعالى أول مرة .

و هذه سنّة الله تعالى في خلق الانسان و إسكانه الأرض و تزيينه ما عليها له ليمتحنه بذلك و يتميّز به أهل السعادة من غيرهم فيأتي سبحانه بالجيل بعد الجيل والفرد بعد الفردفيزيّن له ماعلى وجه الأرض من أمنعة الحياة ثمّ يخلّيه واختياره

ليختبرهم بذلك ثم إذا تم الاختبار قطع ما بينه و بين زخارف الدنيا المزيدة ونقله من دار العمل إلى دار الجزاء قال تعالى : « ولو ترى إذ الظالمون في غمرات الموت والملائكة باسطوا أيديهم أخرجوا أنفسكم _ إلى أن قال _ و لقد جمّنمونا فرادى كما خلقنا كم أو ل مر ة و تركتم ما خو الناكم وراء ظهور كم و ما نرى معكم شفعاء كم الذين زعمتم أنهم فيكم شركا ولقد تقطيع بينكم و ضل عنكم ما كنتم تزهمون الأنعام : ٤٤.

فمحصل معنى الآية لاتتحر جولاتاً سف عليهم إذا عرضوا عن دعوتك بالإندار و التبشير و اشتغلوا بالتمتع من أمتعة الحياة فماهم بسابقين ولا معجزين و إنها حقيقة حياتهم هذه نوع تسخير إلهي أسكنهم الأرض ثم جعلنا ما على الأرض زينة يفتتن الناظر إليها لتتعلق به نفوسهم فنبلوهم أيهم أحسن عملا و إنها لجاعلون هذا الذي زين لهم بعينه كالصعيد الجرز الذي ليس فيه نبت ولا شيء مما يرغب فيه النفس فالله سبحانه لم يشأ منهم الإيمان جيعاً حتى يكون مغلوباً بكفرهم بالكتاب و تماديهم في الضلال و تبخع أنت نفسك على آثارهم أسفا و إنها أراد بهم الابتلاء و الامتحان و هو سبحانه الغالب فيما شاء و أراد .

وقد ظهر بما تقدّم أن قوله : « و إنّا لجاعلون ما عليها صعيدا جرزاً » من الاستعارة بالكناية ، و المراد به قطع رابطة التعلّق بين الإنسان و بين أمتعة الحياة الدنيا ممنا على الارض .

و ربسما قيل: إن المراد به حقيقة معنى الصعيد الجرز ، و المعنى أنها سنعيد ما على الأرض من زينة ترابا مستويا بالأرض ، و نجعله صعيدا أملس لا نبات فيه ولا شيء عليه .

و قوله: « ما عليها » من قبيل وضع الظاهر موضع المضمر و كان من طبع الكلام أن يقال : و إنّا لجاعلوه ، و لعلّ النكتة مزيد العناية بوصف كونه على الأرض.

پحث روائی ﴾

في تفسير العيَّاشيُّ عن البرقيُّ رفعه عن أبي بصير عن أبي جعفر عَلَيِّكمُ ولينذر بأسا شديدا من لدنه ، قال : البأس الشديد على على الله على قاتل معه عدو"ه فذلك قوله : « لينذر بأسا شديداً من لدنه » .

أقول: ورواه ابن شهر آشوب عن الباقر و الصادق عَلَيْمُنَّا اللهُ و هو من التطبيق و ليس بتفسير .

و في تفسير القميي في حديث أبي الجارود عن أبي جعفر لَمُلِيَّاكُمُ في قـوله: « فلعلُّك باخع نفسك» يقول : قاتل في نفسك على آثارهم ، و أمَّا أسفا يقول حزنا .

و في الدر" المنثورأخر جابن جريرو ابن أبي حاتم و ابن مردويه والحاكم في الناريخ عن ابن عمر قال: تلا رسول الله الإلكائي هذه الآية ﴿ لَنْبُلُوهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنَ عَمَلًا ﴾ فقلت : ما معنى ذلك يا رسول الله ؟ قال : ليبلو كم أيَّكم أحسن عقلا و أورع عن محارم الله و أسرعكم في طاعة الله .

و في تفسير القمي في رواية أبي الجارود عن أبي جعفر ﷺ في قوله: « صعيداً حرزاً » قال : لا نمات فيها .



#

اَمْ حَسبتَ اَنَّ اَصْحَابَ الْكُمْهُ وَ الرَّقيِمِ كَانُوا مِنْ آياتنا عَجَباً (٩) اِذْ اَوَى الْفَتْيَةُ الِّي الْكُمْهِفَ فَقَالُوا رَبُّنَا آتَنَا مِنْ لَكُنْكَ رَحْمَةٌ وَ هَيَّءُ لَنَا مِنْ اَمْرِنَا رَشَداً (١٠) فَضَرَ بنا عَلَى آذانهم في الكريف سنين عدداً (١١) ثم بعثناهم لنَعْلَمُ أَكَّ الْحَزْبَيْنِ أَحْصَلَى لَمَا لَبِثُوا أَمَداً (١٢) نَحْنُ نَقُصَّ عَلَيْكَ نَبَاهُمْ بالْحَقّ انَّهُمْ فَتَيَةٌ ۚ آمَنُوا برَبِّهِمْ وَ زَدْنَاهُمْ هُدَّى (١٣) وَ رَبَطْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ اذْقَامُوا فَقَالُوا رَبَّنَا رَبُّ السَّمْوات وَ الْأَرْض لَنْ نَدْعُوَ منْ دُونه الها لَقَدْ قُلُنّا اذاً شَطَطاً (١٤) هَوُّلاء قُومُنا اتَّخَذُوا من دُونه آلهَة لُولاً يَاتُونَ عليهم بسلطان بَيِّن فَمَنْ اَظْلَمُ ممَّن افْتَرَى عَلَى الله كَذباً (١٥) وَاذ اعْتَزَ لْتُمُوهُمْ وَمَايَعْبُدُونَ الْآاللَّهُ فَاوْوًا الِّي الْكُمْ فَيُنْشُرْ لَكُمْ رَبَّكُمْ مِنْ رَحْمَتُهُ وَيَهَيَّءُ لَكُمْ مِنْ أَمْر كُمْ مِرْفَقاً (١٦) وَ تَرَى الشَّمْسَ اذَا طَلَعَتْ تَزَاوَرُ عَنْ كَمُّهْهُمْ ذَاتَ الْيَمين وَ اذَا غُرَبَتْ تَقْرضَهُمْ ذَاتَ الشَّمَالِ وَهُمْ فِي فَجُورَة مِنْهُ ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ مِن يَهْد الله فهو المهتد و من يضلل فلَن تَجِدلَهُ وليًّا مُرْشداً (١٧) وَ تَحْسَبُهُم أَيُقَاظاً وَهُمْ رُقُودٌ وَنَقُلُهُمْ ذَات الْيَمِينِ وَذَاتَ الشَّمَالِ وَكُلُّهُمْ بَاسِطَ ذَرَاعَيْهِ بِالْوَصِيد لواطلعت عليهم لوليت منهم فراراً ولملئت منهم رعباً (١٨) وكذلك بعَثْناهم لِيتَسَاءلُوا بِينَهُم قَالٌ قَائلٌ مِنْهُم كُم لَبِثْتُم قَالُوا لَبِثْنَا يَوْما اوْبَعْض يَوْم قَالُوا

ربكم أعلم بما لبثتم فابعثوا احدكم بورقكم هذه إلى المدينة فلينظر أيها ازكى طعاماً فلياتكم برزق منه و ليتلطف ولايشعرن بكم أحداً (١٩) انَّهُمْ انْ يَظْهُرُوا عَلَيْكُمْ يَرْجُمُوكُمْ أُويَعِيدُوكُمْ فِي مَلْتَهُمْ وَلَنْ تُعْلَحُوا اذْأَابُدأ (٢٠) وَ كَذَٰلِكَ اَعَثَرْنَا عَلَيْهِمْ لَيَعْلَمُوا اَنَّ وَعَدَ اللَّهِ حَقٌّ وَ اَنَّ السَّاعَةَ لَأَ رَيْبَ فيها اذْ يَتَنَازَعُونَ بَيْنَهُمْ اَمْرَهُمْ فَقَالُوا ابْنُواعَلِيهِمْ بُنْيَاناً رَبَّهُمْ اعْلَمُ بِهِمْقَالَ الَّذينَ غَلَبُوا على امرهم لنتَخذنَ عليهم مسجداً (٢١) سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَ يَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَا سَهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْماً بِالْغَيْبِ وَ يَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنَهُمْ كَلْبَهُمْ قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ مَا يَعْلَمُهُمْ الْأَقْلِيلٌ فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ الْأُمراءَأُ ظَأَهرأ وَلأ تُسْتَفْت فيهم منْهُمْ أَحْداً (٢٢) ولا تقُولُنَّ لشِّيء انَّى فَأَعلُّ ذَلْكَ غَدا (٢٣) الَّا أَنْ يَشَاءُ اللَّهُ وَ اذْكُرٌ رَبُّكُ اذْا نَسِيتُ وَ قُلْ عَسَىٰ أَنْ يَهْدِيَن رَبِّي لَأَقْرَبَ مَنْ هَٰذَا رَشَداً (٢٣) وَ لَبِثُوا فِي كَهُمْهُمْ ثَلَاثُ مَائَةَ سَنِينَ وَ ازْدَادُوا تَسْعاً (٣٥) قُل اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثُوا لَّهُ غَيْبُ السَّمُواتِ وَ الْأَرْضِ أَبْصِرْ بِهِ وَ السَّمِعْ مَا لَهُم مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيَّ وَلَا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِ آحَدُا (٢٦) .

﴿ بيان ﴾

الآيات تذكر قصاة أصحاب الكهف و هي أحد الا مور الثلاثة التي أشارت المهود على قريش أن تسأل النبي عليا الله عنها و تختبر بها صدقه في دعوى النبوة: قصة أصحاب الكهف وقصة موسى وفتاه و قصة ذي القرنين على ماوردت به الرواية غير أن هذه القصة لم تصدر بما يدل على تعلق السؤال بها كما صدرت به قصة ذي القرنين: «يسألونك عن ذي القرنين» الآية و إن كان في آخرها بعض ما يشعر بذلك كقوله: «ولا تقولن لشي، إنى فاعل ذلك غدا» على ما سجبي،

و سياق الآيات الثلاث التي افتتحت بهاالقصة مشعر بأن قصة الكهفكانت معلومة إجالا قبل نزول الوحي بذكرالقصة و خاصة سياق قوله: « أم حسبتأن أصحاب الكهف و الرقيم كانوا من آياتنا عجباً » و أن الذي كشف عنه الوحي تفصيل قصة تهم الآخذ من قوله: « نحن نقص عليك نباهم بالحق " إلى آخر الآيات. و وجه اتسال آيات القصة بما تقد م أنه يشير بذكر قصة بهم و نفي كونهم عجبا من آيات الله أن أم جعله تعالى ما على الأرض زينة لها يتعلق بها الانسان و يطمئن إليها مكب عليهامنص فا غافلا عن غيرها لغرض البلاء و الامتحان ثم جعل ما عليها بعد أيام قلائل صعيدا جرزا لا يظهر للإنسان إلا سدى و سراباليس ذلك ما عليها بعد أيام قلائل صعيدا جرزا لا يظهر للإنسان إلا سدى و سراباليس ذلك كله إلا آية إلهية هي نظيرة ما جرى على أصحاب الكهف حين سلط الله عليهم النوم في فجوة من الكهف ثلاث مائة سنين شمسية ثم "لما بعثهم لم يحسبوا مكثهم ذلك إلا

فمكث كل إنسان في الدنيا و اشتغاله بزخارفها وزيناتها وتولّهه إليها ذاهلا عمّا سواها آية تضاهي في معناها آية أصحاب الكهف و سيبعث الله الناس من هذه الرقدة فيسألهم «كم لبثتم في الأرض عدد سنين قالوا لبثنا يوما أو بعض يوم» مؤمنون: ١١٣ «كأنهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا إلّا ساعة من نهار» الأحقاف: ٣٥ فما آية أصحاب الكهف ببدع عجيب من بين الآيات بل هي متكر "رة

جارية ماجرت الأيام و الليالي على الإنسان

فكأنه تعالى لمنا قال: « فلعلك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا » إلى تمام ثلاث آيات قال مخاطبا لنبيه : فكأنك ما تنبهت أن اشتغالهم بالدنيا وعدم إيمانهم بهذاالحديث عن تعلقهم بزينة الأرض آية إلهية تشابه آية مكث أصحاب الكهف في كهفهم ثم انبعاثهم و لذلك حزنت وكدت تقتل نفسك أسفا بل حسبت أن أصحاب الكهف كانوا من آياتنا بدعا عجبا من النوادر في هذا الماب .

و إنسما لم يصر ح بهذا المعنى صونا له قام النبي عَلَيْهُ الله عن نسبة الغفلة والذهول إليه و لأن الكناية أبلغ من النصريح .

هذا ما يعطيه التدبير في وجه اتسال القصة وعلى هذا النمط يجري السياق في اتسال ما يتلو هذه القصة من مثل رجلين لأحدهما جنستان و قصة موسى وفتاه وسيجيء بيانه وقد ذكر في اتسال القصة وجوه الخر غير وجيهة لاجدوى في نقلها .

قوله تعالى: «أم حسبت أن أصحاب الكهف والرقيم كانوا من آيا تناعجباً الحسبان هو الظن ، و الكهف هو المغارة في الجبل إلا أنه أوسع منها فا ذا صغر سملي غارا ، و الرقيم من الرقم و هو الكتابة و الخط فهو في الأصل فعيل بمعنى المفعول كالجريح و القتيل بمعنى المجروح والمقتول ، والعجب مصدر بمعنى النعجيب أريد به معنى الوصف مبالغة .

و ظاهر سياق القصّة أن أصحاب الكهف و الرقيم جماعة بأعيانهم و القصّة قصّتهم جميعاً فهم المسمّون أصحاب الكهف و أصحاب الرقيم أمّا تسميتهم أصحاب الكهف فلدخولهم الكهف و وقوع ما جرى عليهم فيه .

و أمّا تسميتهم أصحاب الرقيم فقد قيل: إن قصّتهم كانت منقوشة في لوح منصوب هناك أو محفوظ في خزانة الملوك فبذلك سمّوا أصحاب الرقيم ، و قيل : إن الرقيم اسم الجبل الّذي فيه الكهف ، أو الوادي الّذي فيه الجبل أو البلد الّذي خرجوا منه إلى الكهف أوالكلب الّذي كان معهم أقوال خمسة ، و سيأتي في الكلام

على قصتهم ما يؤيد القول الأول .

و قيل: إن أصحاب الرقيم غير أصحاب الكهف وقصتهم غير قصتهم ذكرهم الله مع أصحاب الكهف ولم يذكر قصتهم وقد رووا لهم قصة سنشير إليها في البحث الروائي الآتي.

و هو بعيد جداً فماكان الله ليشير في بليغ كلامه إلى قصاة طائفتين ثم يفصال القول في إحدى القصاتين ولا يتعراض للأخرى لا إجمالا ولا تفصيلا على أن ما أوردوم من قصاة أصحاب الرقيم لا يلائم السياق السابق المستدعي لذكر قصاة أصحاب الكهف.

وقد تبين ممّا تقدّم في وجه اتّصال القصّة أن معنى الآية: بل ظننت أن أصحاب الكهف و الرقيم وقد أنامهم الله مئات من السنين ثم اليقظهم فحسبوا أنّهم لبثوا يوما أو بعض يوم - كانوا من آياتنا آية عجيبة كل العجب ؟ لاو ليسوابعجب و ما يجري على عامّة الإنسان من افتتانه بزينة الأرض و غفلته عن أمم المعاد ثم بعثه و هو يستقل اللبث في الدنيا آية جارية تضاهي آية الكهف.

و ظاهر السياق ـ كما تقد مت الإشارة إليه ـ أن القصة كانت معلومة للنبي صلى الله عليه و آله إجمالا عند نزول القصة و إنها العناية متعلقة بالإخبار عن تفصيلها ، و يؤيد ذلك تعقيب الآية بالآيات الثلاث المتضمنة لإجمال القصة حيث إنها تذكر إجمال القصة المؤدي إلى عد هم آية عجيبة نادرة في بابها .

قوله تعالى: « إذ أوى الفتية إلى الكهف» إلى آخر الآية الأوي" الرجوع ولا كل رجوع بل رجوع الإنسان أوالحيوان إلى محل يستقر فيه أوليستقر فيه والفتية بعم سماعي لفتى والفتى الشاب ولاتخلو الكلمة من شائبة مدح.

والتهيئة الإعداد قال البيضاوي ": و أصل التهيئة إحداث هيأة الشيء . انتهى والرشد بفتحتين أوالضم فالسكون الاهتداء إلى المطلوب قال الرشد والرشد خلاف الغي " يستعمل استعمال الهداية . انتهى .

وقوله: « فقالوا ربيّنا آتنا من لدنك رحمة » تفريع لدعائهم على ا ويبّهم كأنهم اضطر و الفقد القوق و انقطاع الحيلة إلى المبادرة إلى المسألة ، و يؤيّده قولهم : « من لدنك » فلولا أن المذاهب أعيتهم والأسباب تقطّعت بهم و اليأس أحاط بهم ما قيدوا الرحمة المسؤولة أن تكون من لدنه تعالى بل قالوا : آتنا رحمة كقول غيرهم « ربيّنا آتنا في الدنيا حسنة » البقرة : ٢٠١ « ربيّنا و آتنا ما و عدتنا على رسلك » آل عمران : ١٩٤ فالمراد بالرحمة المسؤولة التأييد الإلهي إذ لا مؤيّد غيره .

و يمكن أن يكون المراد بالرحمة المسؤولة من لدنه بعض المواهب والنعم المختصة به تعالى كالهداية النبي يصر ح في مواضع من كلامه بأنها منه خاصة ، و يشعر به التقييد بقوله : « من لدنك » ، و يؤيده ورود نظيره في دعاء الراسخين في العلم المنقول في قوله : « ربينا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة » آل عمران : ٨ فما سألوا إلا الهداية .

و قوله: هو هيئى، لنا من أمن رشدا » المراد من أمرهم الشأن الذي يخصلهم و هم عليه و قد هربوا من قوم يتنبعون المؤمنين و يسفكون دماء هم و يكرهونهم على عبادة غيرالله ، والنجأوا إلى كهف وهم لايدرون ماذا سيجري عليهم ؟ ولايهتدون أي سبيل للنجاة يسلكون ؟ و من هنا يظهر أن المراد بالرشد الاهتدا. إلى ما فيه نجاتهم .

فالجملة أعني قوله: « وهيلي، لنا من أمرنا رشدا » على أول الاحتمالين السابقين في معنى الرحمة عطف تفسير على قوله: « آتنامن لدنك رحمة » و على ثانيهما مسألة بعد مسألة .

قوله تعالى: « فضر بنا على آذانهم في الكهف سنبن عددا » قال في الكشاف أي ضربنا عليها حجابا منأن تسمع يعني أنمناهم إنامة ثقيلة لا تنبتهم فيهاالأصوات كما ترى المستثقل في نومه يصاح به فلا يسمع ولا يستنبه فحذف المفعول الذي هو الحجاب كما يقال: بنى على امرأته يريدون بنى عليها القبلة. انتهى .

و قال في المجمع : و معنى ضربنا على آذانهم سلَّطنا عليهم النوم ، و هو من

الكلام البالغ في الفصاحة يقال: ضربه الله بالفالج إذا ابتلاه الله به قال قطرب: هو كقول العرب: ضرب الأمير على يد فلان إذا منعه من النصر ف قال الأسود بن يعفر و قد كان ضريرا:

و من الحوادث لا أبالك أنَّني ضربت عليٌّ الأرض بالأسداد

و قال: هذا من فصيح لغات القرآن الّتي لا يمكن أن يترجم بمعنى يوافق اللفظ انتهى و ما ذكره من المعنى أبلغ ثمّا ذكره الزمخشري .

و هنا معنى ثالث و إن لم يذكروه و هو أن يكون إشارة إلى ما تصنعه النساء عند إنامة الصبي غالبا من الضرب على أذنه بدق الأكف أو الأنامل عليها دقاً نعيمالتنجم عحاسته عليه فيأ خذه النوم بذلك فالجملة كناية عن إنامتهم سنين معدودة بشفقة و حنان كما تفعل الائم المرضع بطفلها الرضيع.

و قوله : « سنين عددا » ظرف للضرب ، والعدد مصدر كالعد" بمعنى المعدود فالمعنى سنين معدودة ، و قبل بحذف المضاف والتقدير ذوات عدد .

و قد قال في الكشّاف إن توصيف السنين بالعدد يحتمل أن يراد به التكثير أو النقليل لأن الكثير قليل عنده كقوله: لم يلبثوا إلّاساعة من نهار وقال الزجّاج إن الشيء إذا قل فهم مقدار عدده فلم يحتج أن يعد و إذا كثر احتاج إلى أن يعد انتهى ملخّال .

و رباه اكانت العناية في التوصيف بالعدد هي أن الشيء إذا بلغ في الكثرة عسر عد من عد عادة و كان التوصيف بالعدد أمارة كونه قليلاً يقبل العد بسهولة قال تعالى : « و شروه بثمن بخس دراهم معدودة » يوسف : ٢٠ أي قليلة .

و كون الغرض من النوصيف بالعدد هو النقليل هو الملائم للسياق على مامر" فا ن" الكلام مسرود لنفي كون قصتهم عجبا و إنّما يناسبه تقليل سني لبثهم لا تكثيرها ـ و معنى الآية ظاهر و قد دل فيها على كونهم نائمين في الكهف طول المد تن .

قوله تعالى : « ثم" بعثناهم لنعلم أي" الحزبين أحسى 11 لبثوا أمدا ، المراد

بالبعث هو الإيقاظ دون الإحياء بقرينة الآية السابقة ، و قال الراغب : الحزب جاعة فيها غلظ انتهى .

وقال: الأمد والأبد يتقاربان لكن الأبد عبارة عن مدة الزمان التي ليس لها حد محدود ولا يتقيد لا يقال: أبدكذا ، والأمد مدة لها حد مجهول إذا الطلق، وقد ينحصر نحو أن يقال: أمدكذا كما يقال: زمان كذا. والفرق بين الأمد والزمان أن الأمديقال باعتبار الغاية والزمان عام في المبدء والغاية، ولذلك قال بعضهم: المدى والأمد يتقاربان. انتهى.

والمراد بالعلم العلم الفعلي و هو ظهور الشي، وحضوره بوجوده الخاص عند الله ، و قد كثر ورود العلم بهذا المعنى في القرآن كقوله: « ليعلم الله من ينصره و رسله بالغيب ، الحديد: ٢٥ ، وقوله: « ليعلم أن قدأ بلغوا رسالات ربتهم ، الجن ت : ٢٨ و إليه يرجع قول بعضهم في تفسيره: أن المعنى ليظهر معلومنا على ما علمناه .

و قوله: « لنعلم أي الحزبين أحصى » الخ تعليل للبعث واللام للغاية والمراد بالحزبين الطائفتان من أصحاب الكهف حين سأل بعضهم بعضا بعد البعث: قائلاكم لبثتم قالوا لبثنا يوما أو بعض يوم قالوا ربكم أعلم بما لبثتم على ما يفيده قوله تعالى في الآيات التالية: «و كذلك بعثناهم ليتساء لوا بينهم » الخ.

و أمّا قول القائل: إن المراد بالحزبين الطائفتان من قومهم المؤمنون والكافرون كأنهم اختلفوا في أمد لبثهم في الكهف بين مصيب في إحصائه و مخطىء فبعثهم الله تعالى ليبين ذلك ويظهر والمعنى أيقظناهم ليظهر أي الطائفتين المختلفتين من المؤمنين والكافرين في أمد لبثهم مصيبة في قولها ، فبعيد .

و قوله: « أحصى لما لبثوا أمدا » فعل ماض من الأحصاء ، « و أمدا » مفعوله والظاهر أن « لما لبثوا » قيد لقوله « أمدا » و ما مصدرية أي أي أي الحزبين عد أمد لبثهم ، وقيل : أحصى اسم تفضيل من الاحصاء بحذف الزوائد كقولهم : هو أحصى للمال وأفلس من ابن المذلق (١) ، وأمدا منصوب بفعل يدل عليه « أحصى » ولا يخلو

من تكأن ، و قيل غير ذلك .

و معنى الآيات الثلاث أعني قوله: « إذ أوى الفتية » إلى قوله: « أمدا » إذ رجع الشبّان إلى الكهف فسألوا عند ذلك ربّهم قائلين: ربّنا هب لنا من لدنك ما ننجوبه ممّا يهدّدنا بالتخيير بين عبادة غيرك و بين القتل و أعد لنا من أمرنا هدى نهتدي به إلى النجاة فأنمناهم في الكهف سنين معدودة ثمّ أيقظناهم ليتبيّن أي الحزبين عد أمداً للبثهم .

والآيات الثلاث ـ كما ترى ـ تذكر إجمال قصّتهم تشير بذلك إلى جهة كونهم من آيات الله و غرابة أمرهم ؛ تشير الآية الاُولى إلى دخولهم الكهف و مسألتهم للنجاة ، والثانية إلى نومهم فيه سنين عددا ، والثالثة إلى تيقطهم وانتباههم واختلافهم في تقدير زمان لبثهم .

فلا جمال القصّة أركان ثلاثة تتضمّن كلّ واحدة من الآيات الثلاث واحدا منها وعلى هذا النمط تجري الآيات النالية المتضمّنة لتفصيل القصّة غير أنّها تضيف إلى ذلك بعض ماجرى بعد ظهور أمرهم و تبيّن حالهم للناس، وهوالّذي يشير إليه قوله: « و كذلك أعثرنا عليهم » إلى آخر آيات القصّة .

قوله تعالى : « نحن نقص عليك نباهم بالحق ، إلى آخر الآية . شروع في ذكر ما يهم من خصوصيات قصتهم تفصيلا ، وقوله : « إنهم فتية آمنوا بربتهم، أي آمنوا إيماناً مرضيًا لربنهم و لو لا ذلك لم ينسبه إليهم قطعاً .

و قوله: « و زدناهم هدى » الهدى بعد أصل الأيمان ملازم لارتقاء درجة الأيمان الذي فيه اهتدا، الإنسان إلى كل ما ينتهي إلى رضوان الله قال تعالى : «يا أينها الذين آمنوا اتنقوا الله و آمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته و يجعل لكم نوراً تمشون به » الحديد : ٢٨ .

قوله تعالى : « وربطنا على قلوبهم إذ قاموا فقالوا » إلى آخرالاً يات الثلاث الربط هو الشد" ، والربط على القلوب كناية عن سلب القلق والاضطراب عنها ، و الشطط الخروج عن الحد" والنجاوز عن الحق" ، والسلطان الحجيّة والبرهان .

والآيات الثلاث تحكى الشطر الأول من محاورتهم حين انتهضوا لمخالفة الوثنية و مخاصمتهم و إذ قاموا فقالوا ربينا رب السيماوات والأرض لن ندعو من دونه إلها لقد قلمنا إذا شططا هؤلاء قومنا اتتخذوا من دونه آلهة لولا يأتون عليهم بسلطان بين غمن أظلم ممين افترى على الله كذبا».

وقد أتوا بكلام مملوء حكمة وفهما راموا به إبطال ربوبيّة أرباب الأصنام من الملائكة والجن والمصلحين من البشر الذين رامت الفلسفة الوثنيّة إثبات ألوهيّتهم و ربوبيّتهم دون نفس الأصنام الّتي هي تماثيل و صور لأولئك الأرباب تدعوها عامّتهم آلهة و أربابا ، و من الشّاهد على ذلك قوله : « عليهم » حيث أرجع إليهم ضمير « هم » المختص بأولى العقل .

فبدؤوا با ثبات توحيده بقولهم : « ربّنا ربّ السماوات والأرض » فأسندوا ربوبيّة الكلّ إلى واحد لا شريك له ، والوثنيّة تثبت لكلّ نوع منأنواع الخليقة إلها و ربّا كرب السما، و رب الأرض و رب الإنسان .

ثم "أكدوا ذلك بقولهم: « لن ندعو من دونه إلها » و من فائدته نفي الآلهة الذين تثبتهم الوثنية فوق أرباب الأنواع كالعقول الكلية التي تعبده الصابئة وبرهما وسيوا ووشنو الذين تعبدهم البراهمة والبوذية وأكدوه ثانيا بقولهم: « لقد قلنا إذا شططا » فدلوا على أن دعوة غيره من التجاوز عن الحد " بالغلو" في حق المخلوق برفعه إلى درجة الخالق.

ثم كر وا على القوم في عبادتهم غير الله سبحانه باتـخاذهم آلهة فقالوا: «هؤلاء قومنا اتـخذوا من دونه آلهة لولا يأتونعليهم بسلطان بيّن » فرد وا قولهم بأنهم لا برهان لهم على ما يد عونه يدل عليه دلالة بينّنة .

وما استدلوا به من قولهم : إن الله سبحانه أجل من أن يحيط به إدراك خلقه فلا يمكن النوجة إليه بالعبادة ولا النقر ب إليه بالعبودية فلا يبقى لنا إلا أن نعبد بعض الموجودات الشريفة من عباده المقر بين ليقر بونا إليه زلفى ! مردود إليهم أمّا عدم إحاطة الإدراك به تعالى فهو مشترك بيننا معاشر البشر و بين من يعبدونه من

العباد المقرّ بين ، والجميع منّا ومنهم يعرفونه بأسمائه وصفاته و آثاره كلّ على قدر طاقته فله أن يتوجّه إليه بالعبادة على قدر معرفته .

على أن جميع الصفات المرجبة لاستحقاق العبادة من الخلق و الرزق و الملك والتدبير له وحده ولا يملك غيره شيئا من ذلك فله أن يعبد وليس لغيره ذلك .

ثم أردفوا قولهم: « لولا يأتون عليهم بسلطان بيت » بقولهم « فمن أظلم مم أن افترى على الله كذباً » و هو من تمام الحجة الرادة لقولهم و معناه أن عليهم أن يقيموا برهانا قاطعاً على قولهم فلو لم يقيموه كان قولهم من القول بغير علم في الله وهو افتراء الكذب عليه تعالى ، والافتراء ظلم والظلم على الله أعظم الظلم . هذافقد دلوا بكلامهم هذا أنهم كانوا علما ، بالله الولي بصيرة في دينهم ، وصد قوا قوله تعالى « وزدناهم هدى » .

وفي الكلام على ما به من الإيجاز قيود تكشف عن تفصيل نهضتهم في بادئها فقوله تعالى : «وربطنا على قلوبهم» يدل على أن قولهم : «ربلنارب السماوات و الأرض الخلم يكن بإسرار النجوى وفي خلاء من عبدة الأوثان بل كان بإعلان القول والإجهار به في ظرف تذوب منه القلوب و ترتاع النفوس وتقشعر الجلود في ملاء معاند يسفك الدماء و يعذ بويفتن .

و قوله: « لن ندعو من دونه إلها» بعد قوله « ربتنا ربّ السماوات والأرض» - وهو جحد وإنكار ـ فيه إشعار و تلويح إلى أنّه كان هناك تكليف إجباري بعبادة الأوثان ودعاءغير الله .

وقوله: «إذ قاموا فقالوا» الخ يشير إلى أنتهم في بادىء قولهم كانوافي مجلس يصدر عنه الأمربعبادة الأوثان والإجبار عليها والنهي عن عبادة الله والسياسة لمنتحليه بالقتل والعذاب كمجلس الملك أو ملأه أوملاء عام "كذلك فقاموا و أعلنوا مخالفتهم وخرجوا و اعتزلوا القوم وهم في خطر عظيم يهد دهم و يهجم عليهم من كل جانب كما يدل عليه قولهم: «و إذ اعتزلتموهم وما يعبدون من دون الله فأووا إلى الكهف».

وهذا يؤيدها وردت به الرواية _ وسيجبى الخبر _ أن سنّة منهم كانوا من خواص الملك يستشيرهم في الموره فقاموا من مجلسه و أعلنوا النوحيد و نفي الشريك عنه تعالى .

ولا ينافي ذلك ماسياً تي من الروايات أنهم كانوا يسر ون إيمانهم و يعملون بالنقية لجواز أن يكونوا سائرين عليها ثم يفاجؤوا القوم باعلان الإيمان ثم يعتز لوهم من غير مهل فلم تكن تسعهم إدامة المظاهر بالإيمان وإلّا قملوا بلاشك".

وربسما احتمل أن يكون المراد بقيامهم قيامهم لله نصرة منهم للحق وقولهم: «ربسنا رب السسماوات والأرض» الخ قولامنهم في أنفسهم وقولهم: «و إذ اعتزلتموهم »الخ قولا منهم بعد ما خرجوا من المدينة، أو يكون المراد قيامهم لله، وجميعما نقل من أقوالهم إنسما قالوها فيما بين أنفسهم بعد ما خرجوا من المدينة و تنحسوا عن القوم وعلى الوجهين يكون المراد بالربط على قلوبهم أنسهم لم يخافوا عاقبة الخروج و الهرب من المدينة وهجرة القوم لكن الأظهر هو الوجه الأول .

قوله تعالى : « وإذ اعتزلتموهم وما يعبدون من دون الله فأووا إلى الكهف! إلى آخر الآية الاعتزال والتعزل الننحيي عن أمر ، والنشر البسط ، والمرفق بكسر الميم وفتح الفاء وبالعكس وبفتحهما المعاملة بلطف .

هذا هو الشطر الثاني من محاورتهم جرت بينهم بعد خروجهم من بين الناس واعتزالهم إيناهم وما يعبدون من دون الله وتنحلهم عن الجميع يشير به بعضهم عليهم أن يدخلوا الكهف ويتستروا فيه من أعدا. الدين .

وقد تفر سوا بهدى إلهي أنهم لوفعلوا ذلك عاملهم الله من لطفه ورحمنه بمافيه نجاتهم من تحكم القوم وظلمهم والدليل على ذلك قولهم بالجزم: « فأووا إلى الكهف ينشر لكم ربتكم من رحمته » الخولم يقولوا: عسى أن ينشر أولعل .

وهذان اللّذان تفر سوا بهمامن نشر الرحمة وتهيئة المرفق هما اللّذان سألوهما بعد دخول الكهف إذ قالوا ـ كما حكى الله ـ ربّـنا آتنا من لدنك رحمة و هيّـى. لنا من أمرنا رشداً » .

و الاستثناء في قوله: « وما يعبدون إلّا الله ، استثناء منقطع فا ن " الوثنية ينلم يكونوا يعبدون الله مع سائر آلهتهم حتى يفيد الاستثناء إخراج بعض مادخلأو "لا في المستثنى منه فيكون متصلا فقول بعضهم: إنهم كانوا يعبدون الله ويعبدون الأصنام كسائر المشركين ، و كذا قول بعض آخر: يجوز أنه كان فيهم من يعبد الله مع عبادة الأصنام فيكون الاستثناء متصلا ، في غير محله إذ لم يعهد من الوثنية عبادة الله سبحانه مع عبادة الأصنام ، و فلسفتهم لا تجيز ذلك ، وقد أشرنا إلى حجة م في ذلك آنها .

قوله تعالى: « و ترى الشمس إذا طلعت تزاور عن كهفهم ذات اليمين و إذا غربت تقرضهم ذات الشمال » إلى آخر الآيتين التزاور هو التمايل مأخوذ من الزور بمعنى الميل ، والقرض القطع ، و الفجوة المتسع من الأرض و ساحة الدار والمراد بذات اليمين و ذات الشمال الجهة التي تلي اليمين أو الشمال أو الجهة ذات اسم اليمين أو الشمال وهما جهتا اليمين والشمال.

وهاتان الآيتان تمثلان الكهف و مستقر هم منه و منظرهم وما يتقلّب عليهم من الحال أينّام لبثهم فيه وهم رقود والخطاب للنبي عليها أننه سامع لا بما أننه هو ، وهذا شائع في الكلام ، و الخطاب على هذا النمط يعم كل سامع من غير أن يختص بمخاطب خاص .

فقوله: «و ترى الشمس إذا طلعت تزاور عن كهفهم ذات اليمين وإذا غربت تقرضهم ذات الشمال وهم في فجوة منه » يصف موقع الكهف وموقعهم فيه وهم نائمون وأمّا إنامتهم فيه بعد الا وي إليه ومد ة لبثهم فيه فقد اكتفي في ذلك بما أشير إليه في الأيات السابقة من إنامتهم و لبثهم وما سيأتي من قوله: « ولبثوا في كهفهم » النج إيثاراً للإيجاز.

والمعنى وترى أنت وكل را. يفرض اطلاعه عليهم وهم في الكهف يرى الشمس إذا طلعت تنز اور و تتمايل عن كهفهم جانب اليمين فيقع نورهما عليه ، وإذا غربت تقطع جانب الشمال فيقع شعاعها عليه وهم في متسع من الكهف لا تناله الشمس .

وقد أشار سبحانه بذلك إلى أن الكهف لم يكن شرقياً ولا غربياً لايقع عليه شعاع الشمس إلا في أحد الوقتين بل كان قطبياً يحاذي ببابه القطب فيقع شعاع الشمس على أحد جانبيه من داخل طلوعاً و غروباً ، ولا يقع عليهم لأ نتهم كانوا في متسع منه فوقاهم الله بذلك من أن يؤذيهم حر "الشمس أو يغير ألوانهم أو يبلي ثيابهم بل كانوا مرتاحين في نومتهم مستفيدين من روح الهواء المتحول عليهم بالشروق و الغروب وهم في فجوة منه ، ولعل "تنكير فجوة للدلالة على وصف محذوف والتقدير وهم في فجوة منه لا يصيبهم فيه شعاعها .

وقدذ كر المفسدرون أن الكهفكان بابه مقابلا للقطب الشمالي يسامت بنات النعش ، والجانب الأيمن منه ما يلي المغرب ويقع عليه شعاع الشمس عند طلوعها و الجانب الأيسر منه ما يلي المشرق وتناله الشمس عند غروبها ، و هذا مبني على أخذ جهتي اليمين و الشمال للكهف باعتبار الداخل فيه ، و كأن ذلك منهم تعويلا على ما هو المشهور أن هذا الكهف واقع في بلدة إفسوس من بلاد الروم الشرقي فان الكهف الذي هناك قطبي يقابل بابه القطب الشمالي متمايلا قليلا إلى المشرق على ما يقال .

و المعمول في اعتبار اليمين و اليسار لمثل الكهف و البيت و الفسطاط و كل ما ماله باب أن يؤخذا باعتبار الخارج منه دون الداخل فيه فان الإنسان أول ما أحس الحاجة إلى اعتبار الجهات أخذها لنفسه فسمتى ما يلمي رأسه وقدمه علواوسفلا وفوق و تحت ، وسمتى ما يلمي وجهه قد ام وما يقابله خلف ، وسمتى الجانب القوي منه و هو الذي فيه يده القوية يمينا ، و الذي يخالفه شمالا ويساراً ثم إذا مست الحاجة إلى اعتبار الجهات في شيء فرض الانسان نفسه مكانه فما كان من أطراف ذلك الشيء ينطبق عليه الوجه و هو الطرف الذي يستقبل به الشي، غيره تعين به قد المه وبما يقاطره خلفه ، وبما ينطبق عليه يمين الإنسان من أطرافه يمينه و كذا بيسار الإنسان يساره .

و إذكان الوجه في مثل البيت والدار والفسطاط وكل ماله باب طرفه الّذي

فيه البابكان تعين يمينه ويساره باعتبار الخارج من الباب دون الداخل منه، وعلى هذا يكون الكهف الذي وصفته الآية بماوصفت جنوبينا يقابل بابه القطب الجنوبي لاكما ذكروه ، وللكلام تتمنة ستوافيك إنشاء الله .

وعلى أي حال كان وضعهم هذا منعناية الله و لطفه بهم ليستبقيهم بذلك حتى يبلغ الكتاب أجله ، وإليه الإشارة بقوله عقيبه : « ذلك من آيات الله من يهدالله فهو المهتد ومن يضلل فلن تجد له وليّاً مرشداً » .

وقوله: «وتحسبهم أيقاظاوهم رقود» الأيقاظ جمع يقظ ويقظان والرقودجمع راقد و هو النائم، و في الكلام تلويح إلى أنهم كانوا مفتوحي الأعين حال نومهم كالأيقاظ.

وقوله: «ونقلّبهم ذات اليمين وذات الشمال» أي ونقلّبهم جهة اليمين و جهة الشمال، و المراد نقلّبهم تارة من اليمين إلى الشمال و تارة من الشمال إلى اليمين لئلاّ تأكلهم الأرض، ولا تبلى ثيابهم، ولا تبطل قواهم البدنيّة بالركود والخمود طول المكث.

وقوله: « وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد» الوصيد فنا، البيت وقيل: عتبة الدار والمعنى كانوا على ما وصف من الحال والحال أن كلبهم مفترش بذراعيه باسط لهما بفناء الكهف وفيه إخبار بأنهم كان لهم كلب يلازمهم وكان ما كناً معهم طول مكثهم في الكهف.

و قوله : « لواطلعت عليهم لوليت منهم فرارا و لملئت منهم رعبا » بيان أنهم و حالهم هذا الحالكان لهم منظر موحش هائل لوأشرف عليهم الإنسان فر منهم خوفا من خطرهم تبعدا من المكروه المتوقيع من ناحيتهم وملاً قلبه الروع والفزع رعبا و سرى إلى جميع الجوارح فملاً الجميع رعباً ، والكلام في الخطاب الذي في قوله : « و ترى الشمس » . « و قوله : « و ترى الشمس » .

وقدبان بما تقدم من التوضيح أو ّلا الوجه في قوله : ﴿ وَلَمَا لَمُنَّ مُنْهُمُ رَعْبًا ۗ وَلَمْ يقل : ولملي، قلبك رعبا . و ثانياً الوجه في ترتيب الجملتين : « لوليت منهم فراراً و لملئت منهم رعبا ، و ذلك أن الفرار و هو التبعد من المكروه معلول لتوقيع وصول المكروه تحذراً منه ، و ليس بمعلول للرعب الذي هو الخشية و تأثير القلب ، و المكروه المترقب يجب أن يتحذر منه سواء كان هناك رعب أولم يكن .

فتقديم الفرار على الرعب ليس من قبيل تقديم المسبت على سببه بلمن تقديم حكم الخوف على الرعب وهما حالان متغايران قلبيتان ، ولو كان بدل الخوف من الرعب لكان من حق الكلام تقديم الجملة الثانية و تأخير الأولى و أمّا بنا، على ما ذكر ناه فتقديم حكم الخوف على حصول الرعب وهما جميعاً أثران للاطلاع على منظرهم الهائل الموحش أحسن و أبلغ لأن الفرار أظهر دلالة على ذلك من الامتلا، بالرعب .

قوله تعالى : « وكذلك بعثناهم ليتساءلوابينهم » إلى آخر الآيتين التساؤل سؤال بعض القوم بعضاً ، و الورق بالفتح فالكسر الدراهم ، و قيل هو الفضة مضروبة كانت أو غيرها ، و قوله : إن يظهروا عليكم أي إن يطلموا عليكم أو إن يظفروا بكم .

و الأشارة بقوله: « و كذلك بعثناهم » إلى إنامتهم بالصورة الَّتي مثَّـلتها الآيات السابقة أي كمـا أنمنـاهم في الكهـف دهراً طويلا على هذا الوضع العجيب المدهش الّذي كان آية من آياتنا كذلك بعثناهم و أيقظناهم ليتسا.لوا بينهم .

و هذا النشبيه و جعل التساؤل غاية للبعث مع ما تقدّم من دعائهم لدى ورود الكهف و إنامتهم إثر ذلك يدل على أنهم إنها بعثوا من نومتهم ليتساءلوا فيظهر لهم حقيقة الأمر، و إنها أنيموا و لبثوا في نومتهم دهراً ليبعثوا، وقد نوهم الله إثر دعائهم و مسألتهم رحمة من عندالله و اهتداء مهيّاً من أمهم فقد كان أزعجهم استيلاء الكفر على مجتمعهم و ظهور الباطل و إحاطة القهر و الجبر و هجم عليهم اليأس و القنوط من ظهور كلمة الحق و حراية أهل الدين في دينهم فاستطالوالبث الباطل في الأرض و ظهوره على الحق كالذي مراعلى قرية وهي خاوية على عروشها

قال أنَّى يحيي هذه الله بعد موتها فأماته الله مائة عام ثمَّ بعثه.

و بالجملة لمنّا غلبت عليهم هذه المزعمة و استياسوا من زوال غلبة الباطل أنامهم الله سنين عددا ثم بعثهم ليتساءلوا فيجيبوا بيوم أو بعض يوم ثم ينكشف لهم تحو ل الأحوال و مرور مآت من السنين عند غيرهم وهي بنظرة الخرى كيوم أو أو بعض يوم فيعلموا أن طول الزمان و قصره ليس بذاك الذي يميت حقاً أو يحيي باطلا، و إنّما هو الله سبحانه جغل ما على الأرض زينة لها و جذب إليها الإنسان و أجرى فيها الدهور و الأينام ليبلوهم أينهم أحسن عملا، و ليس للدنيا إلا أن تغر برينتها طالبيها ممنن أخلد إلى الأرض و انتبع هواه.

و هذه حقيقة لاتزال لائحة للإ نسان كلّما انعطف على مام تعليه من أيامه الساافة و ما جرت عليه من الحوادث حلوها و مرها وجدها كطائف في نومة أوسنة في مثل يوم غير أن سكر الهوى والتله في بلهو الدنيا لا يدعه أن ينتبه للحق فيتبعه لكن لله سبحانه على الإنسان يوم لا يشغله عن مشاهدة هذه الحقيقة شاغل من زينة الدنيا و زخرفها و هو يوم الموت كما عن على تخليل : « النّاس نيام فا ذا ما توا انتبهوا ، و يوم آخر و هو يوم يطوى فيه بساط الدنيا و زينتها و يقضى على العالم الإنساني بالبيد والإنقراض.

و قد ظهر بما تقدام أن قوله تعالى: «ليتساءلوا بينهم» غاية لبعثهم واللام لتعليل الغاية، وتنطبق على مام من الغاية في قوله: «ثم بعثناهم لنعلم أي الحزبين أحصى لما لبثوا أمدا».

و ذكر بعضهم أنه بعض الغاية وضع موضعها لاستتباعه لسائر آثار البعث كأنه قيل ليتساء لوا بينهم وينجر ذلك إلى ظهور أمرهم و انكشاف الآية و ظهور القدرة . و هذا مع عدم شاهد عليه من جهة اللفظ تكلّف ظاهر .

و ذكر آخرون أن اللام في قوله: « ليتساءلوا » للعاقبة دون الغاية استبعاداً لأن يكون التساؤل و هو أمر هين غاية للبعث و هو آية عظيمة ، و فيه أن جعل اللام لنعاقبة لا يجدي نفعا في دفع ما استبعده إذكما لاينبغي أن يجعل أمرهين غاية

مطلوبة لأمر خطير و آية عظيمة كذلك لا يحسن ذكر شي. يسير عاقبة لأمر ذي بالوآية عجيبة مدهشة على أنَّك عرفت صحَّة كون التساؤل علَّة غائبيَّة للبعث آنفا.

و قوله: «قال قائل منهم كم لبثتم» دليل على أن السائل عن لبثهم كان واحدا منهم خاطب الباقين و سألهم عن مد ق لبثهم في الكهف نائمين، و كأن السائل استشعر طولا في لبثهم مم مم وجده من لوثة النوم الثقيل بعد التيقيظ فقال: كم لبثتم؟

و قوله: «قالوا لبثنا يوما أوبعض يوم» ترددوا في جوابهم بين اليوم وبعض اليوم، و كأنهم بنوا الجواب على ما شاهدوا من تغير محل وقوع الشمس كأن أخذوا في النوم أوائل النهار وانتبهوا في أواسطه أر أواخره ثم شكوا في مرور الليل عليهم فيكون مكثهم يوما و عدم مروره فيكون بعض يوم فأجابوا بالترديد بين يوم و بعض يوم، و هو على أي حال جواب واحد .

و قول بعضهم إن الترديد على هذا يجب أن يكون بين بعض يوم و يوم و بعض لابين يوم و بعض يوم فالوجه أن يكون «أو» للتفصيل لاللترديد والمعنى قال بعضهم : لبثنا يوما ، وقال بعض آخر : لبثنا بعض يوم .

لا يلمنفت إليه أمّا أو لا فلاَ ن هذا المعنى لايتلقلى من سياق مثل قوله: «لبثنا يوما أو بعض يوم» البتّة و قد أجاب بمثله شخص واحد بعينه قال تعالى: «قال كم لبثت قال: لبثت يوما أوبعض يوم» البقرة: ٢٥٩.

وأمّا ثانيا فلا أن قولهم: «لبثنايوها» إنها أخذوه عمّا استدلّوا به من الا مور المشهودة لهم لجلالة قدرهم عن التحكّم والنهو سوالمجازفة والأمور الخارجية التي يستدل بها الإنسان و خاصة من نام ثم انتبه من شمس و ظل ونور و ظلمة و نحو ذلك لاتشخص مقدار اليوم التام من غير زيادة ونقيصة سوا، في ذلك الترديدوالتفصيل فالمراد باليوم على أي حال ما يزيد على ليلة بنهارها بعض الزيادة ، و هو استعمال شائمه .

و قوله تعالى : « قالوا ربّـكمأعلم بما لبثتم » أي قال بعض آخر منهم ردّ اعلى القائلين : « لبثنا يوما أو بعض يوم » : «ربـّـكم أعلم بمالبثتم » ولو لم يكن ردّ القالوا

ربينا أعلم بما لبثنا .

و بذلك يظهر أن إحالة العلم إلى الله تعالى في قولهم: «ربتكم أعلم» ليس لمجر د مراعاة حسن الأدب كما قبل بل لبيان حقيقة من حقائق معارف التوحيد و هي أن العلم بحقيقة معنى الكلمة ليس إلا لله سبحانه فا ن الا نسان محجوب عما وراء نفسه لا يملك با ذن الله إلا نفسه ولا يحيط إلا بها ، و إنتما يحصل له من العلم بما هو خارج عن نفسه ما دلت عليه الأمارات الخارجية و بمقدار ما ينكشف بها و أما الا حاطة بعين الأشياء و نفس الحوادث و هو العلم حقيقة فا نما هولله سبحانه المحيط بكل شي الشهيد على كل شي ، والا يات الدالة على هذه الحقيقة لا تحصى . فليس للموحد العارف بمقام ربته إلا أن يسلم الأمر له و بنسب العلم إليه فليسند إلى نفسه شيأ من الكمال كالعلم والقدرة إلا ما اضطر إليه فيبد، بربته فينسب إليه حقيقة الكمال ثم لنفسه ماملكه الله إياه وأذن له فيه كما قال : « علم فينسب إليه حقيقة الكمال ثم لنفسه ماملكه الله إياه وأذن له فيه كما قال : « علم فينسب إليه حقيقة الكمال ثم لنفسه ماملكه الله إياه وأذن له فيه كما قال : « علم فينسب إليه حقيقة الكمال ثم لنفسه ماملكه الله إياه وأذن له فيه كما قال : « علم فينسب إليه حقيقة الكمال ثم لنفسه ماملكه الله إياه وأذن له فيه كما قال الم علمتنا »

و يظهر بذلك أن القائلين منهم: « ربسكم أعلم بما لبثتم » كانوا أعلى كعبا في مقام المعرفة من القائلين: « لبثنا يوها أوبعض يوم» ولم يريدوا بقولهم هذامجر و إظهار الأدب و إلا لقالوا: ربسنا أعلم بما لبثنا، ولم يكونوا أحد الحزبين الذين أشار سبحانه إليهما بقوله فيماسبق: « ثم " بعثناهم لنعلم أي " الحزبين أحصى لمالبئوا أمداً » فا ن إظهار الأدب لا يسمسي قولا و إحصاء، ولا الآتي به ذاقول و إحصاء.

و الظاهر أن القائلين منهم: «ربّكم أعلم بمالبثتم» غير القائلين: « لبثنايوما أوبعض يوم » فان السياق سياق المحاورة و المجاوبة كما قيل ولارمه كون المتكلّمين ثانياً غير المتكلّمين أو "لا ، ولو كانوا هم الأو "لين بأعيانهم لكان من حق الكلام أن يقال: ثم قالوا ربّنا أعلم بما لبثنا بدل قوله: « ربّكم أعلم » الخ .

و من هنا يستفاد أن القوم كانوا سبعة أو أزيد إذ قد وقع في حكاية محاورتهم « قال » مر ة و « قالوا » مر تين و أقل الجمع ثلاثة فقد كانوا لا يقل عددهم من سبعة . و قوله تعالى : «فابعثوا أحدكم بورقكم هذه إلى المدينة فلينظر أيتهاأزكى طعاما فليأتكم برزق منه » من تنمية المحاورة و فيه أمر أو عرض لهم أن يرسلوا رسولا منهم إلى المدينة ليشتري لهم طعاما يتغذون به ، و الضمير في « أيتها » راجع إلى المدينة و المراد بها أهلها من الكسبة استخداماً .

و زكا: الطعام كونه طيّبا ، و قيل : كونه حلالا ، و قيل : كونه طاهرا و وروده بسيغة أفعل التفضيل « أزكى طعاما » لا يخلو من إشعار بالمعنى الأو"ل .

و الضمير في « منه » للطعام المفهوم من الكلام ، و قيل : للأزكى طعاماً و « من » للابتداء أو التبعيض أي ليأتكم من ذلك الطعام الأزكى برزق ترتزقون به و قيل : الضمير للورق و « من » للبدلية ، و هو بعيد لإحواجه إلى تقدير ضمير آخر يرجع إلى الجملة السابقة ، و كونه ضمير التذكير وقد أشير إلى الورق بلفظ التأنيث من قبل .

و قوله تعالى : « و ليتلطف ولا يشعرن " بكم أحداً » التلطف إعمال اللطف و الرفق و إظهاره فقوله : « ولا يشعرن "بكم أحداً » عطف تفسيرى " له ، والمرادعلى ما يعطيه السياق : ليتكلف اللطف مع أهل المدينة في ذهابه و مجيئه و معاملته لهم كى لا يقع خصومة أو منازعة لتؤداي إلى معرفتهم بحالكم و إشعارهم بكم ، و قيل المعنى ليتكلف اللطف في المعاملة ، و إطلاق الكلام يدفعه .

و قوله تعالى : « إنهم إن يظهروا عليكم يرجموكم أو يعيدوكم في ملّمهم و لن تغلحوا إذا أبداً » تعليل للا مم بالتلطّف و بيان لمصلحته .

ظهر على الشيء بمعنى اطلع عليه وعلم به و بمعنى ظفر به ، وقد فسارت الآية بكل من المعنين ، و الكلمة على ما ذكره الراغب مأخوذة من الظهر بمعنى الجارحة مقابل البطن فكان هو الأصل ثم استعير للأرض فقيل : ظهر الأرض مقابل بطنها ثم أخذ منه الظهور بمعنى الانكشاف مقابل البطون للملازمة بين الكون على وجه الأرض و بين الرؤية و الاطلاع ، و كذا بينه و بين الظفر وكذا بينه و بين الغلبة عادة فقيل : ظهر عليه أي اطلع عليه وعلم بمكانه أوظفر به أو غلبه ثم اتسعوا

في الاشتقاق فقالوا : أظهر و ظاهر و تظاهر و استظهر إلى غير ذلك .

و ظاهر السياق أن يكون « يظهروا عليكم » بمعنى يطلعوا عليكم و يعلموا بمكانكم فا ننه أجمع المعاني لأن القومكانوا ذوي أيد و قو ، وقد هر بوا و استخفوا منهم فلو اطلعوا عليهم ظفروا بهم و غلبوهم على ما أرادوا .

و قوله: « يرجموكم » أي يقتلوكم بالحجارة و هو شرّالقنل و يتضمّن معنى النفرة و الطرد، و في اختيار الرجم على غيره من أصناف القنل إشعار بأنّ أهل المدينة عامّة كانوا يعادونهم لدينهم فلو ظهروا عليهم بادروا إليهم و تشاركوا في قتلهم و القتل الّذي هذا شأنه يكون بالرجم عادة

و قوله : « أو يعيدوكم في ملّتهم » الظاهرأن الإعادة مضمن معنى الإدخال و لذا عدّي بفي دون إلى .

و كان لازم دخولهم في ملّتهم عادة ـ وقد تجاهروا برفضها و سمّوها شططاً من القول و افتراء على الله بالكذب ـ أن لا يقنع القوم بمجر د اعترافهم محقيّة الملّة صورة دون أن يثقوا بصدقهم في الاعتراف و يراقبوهم في أعمالهم فيشار كوا الناس يعبادة الأوثان و الإتيان بجميع الوظائف الدينيّة الّتي لهم ، و الحرمان عنالعمل بشيء من شرائع الدين الإلهي و التفوّه بكلمة الحق .

و هذا كلّه لا بأس به على من اضطر على الا قامة في بلاد الكفر و الانحصار بين أهله كالا سير المستضعف ، بحكم العقل والنقل وقد قال تعالى : « إلّا منا كر و قلبه مطمئن بالا يمان » النحل : ١٠٠ ، و قال تعالى : « إلّا أن تشقوا منهم تقاة » آل عمران : ٢٨ فله أن يؤمن بقلبه و ينكره بلسانه ، و أمّا من كان بنجوة منهم وهو حر في اعتقاده و عمله ثم ألقى بنفسه في مهلكة الضلال و تسبب إلى الانحصار في مجتمع الكفر فلم يستطع التفو ، بكلمة الحق و حرم التلبس بالوظائف الدينية مجتمع الكفر فلم يستطع التفو ، بكلمة الحق و حرم التلبس بالوظائف الدينية الانسانية فقد حر م على نفسه السعادة و لن يفلح أبدا قال تعالى : « إن الذين توفي هم الملائكة ظالمي أنفسهم قالوا فيم كنتم قالوا كنيا مستضعفين في الأرض قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتها جروا فيها فأولئك مأواهم جهنيم وساءت مصيرا النساء ؛ ٧٠

و بهذا يظهر وجه ترتب قوله: «ولن تفلحوا إذا أبداً » على قوله: «أو يعيدو كم في ملّتهم » و يندفع ماقيل: إن إظهار الكفر بالإ كراه مع إبطان الإيمان معمو عنه في جميع الأزمان فكيف رتب على العود في ملّتهم عدم الفلاح أبداً مع أن الظاهر من حالهم الكره هذا فا نتهم لوعرضوا بأنفسهم عليهم أودلوهم بوجه على مكانهم فأعادوهم في ملّتهم ولو على كره كان ذلك منهم تسبّبا اختياريا إلى ذلك ولم يعذروا البنة.

وقد أجابوا عن الا شكال بوجوء ا خر غير مقنعة :

منها أن الإكراه على الكفر قديكون سبباً لاستدراج الشيطان إلى استحسانه والاستمرار عليه ، وفيه أن لازم هذا الوجه أن يقال : و يخاف عليكم أن لاتفلحوا أبدا لا أن يقضى بعدم الفلاح قطعا .

ومنها أنّه يجوز أن يكون أراد يعيدوكم إلى دينهم بالاستدعا. دون الإكراه وأنت خبير بأنّ سياق القصّة لايساعد عليه .

ومنها أنَّه يجور أن يكون في ذلك الوقت كان لايجوز النقيَّـة با ظهار الكفر مطلقا ، وفيه عدم الدليل على ذلك .

و سياق ما حكي من محاورتهم أعني قوله: « قال كم لبثتم » إلى تمام الآيتين سياق عجيب دال على كمال تحابلهم في الله ومواخاتهم في الدين وأخذهم بالمساواة بين أنفسهم و نصح بعضهم لبعض وإشفاق بعضهم على بعض فقد تقد م أن قول القائلين: « ربد كم أعلم بما لبثتم » تنبيه ودلالة على موقف من التوحيد أعلى وأرفع درجة مما يدل عليه قول الآخرين « لبثنا يوماً أوبعض يوم » .

ثم قول القائل: « فابعثوا » حيث عرض بعث الرسول على الجميع ولم يستبد القول: ليذهب أحدكم ، و قوله: « أحدكم » ولم يقل: اذهب يا فلان أو ابعثوا فلاناً ، و قوله: « بورقكم هذه » فأضاف الورق إلى الجميع كل ذلك دليل المواخاة والمساواة .

ثم قوله: « فلينظر أيه أزكى طعاماً » الخوقوله: « و ليتلطُّف ، الخ نصح

وقوله: « إنتهم إن يظهروا عليكم، الخ نصح لهم وإشفاق على نفوسهم بماهممؤمنون وعلى دينهم .

و قوله تعالى : « بورقكم هذه » على ما فيه من الأضافة و الأشارة المعنية الشخص الورق مشعر بعناية خاصة بذكرها فان سياق أستدعاء أن يبعثوا أحداً لاشترا، طعاملهم لايستوجب بالطبع ذكر الورق التي يشترى بها الطعام والأشارة إليها بشخصها ولعلم إنها ذكرت في الآية مع خصوصية الأشارة لأنها كانت هي السبب لظهور أمرهم و انكشاف حالهم لأنها حين أخرجها رسولهم ليدفعها ثمنا للطعام كانت من مسكوكات عهد مرت عليها ثلاثة قرون ، و ليس في آيات القصة ما يشعر بسبب ظهور أمرهم و انكشاف حالهم إلا هذه اللفظة .

قوله تعالى: « وكذلك أعثرنا عليهم ليعلموا أن وعد الله حق وأن الساعة لا ريب فيها إذ يتنازعون بينهم أمرهم » قال في المفردات: عثر الرجل يعثر عثرا و عثورا إذا سقط، ويتجو ز بهفيمن يطلع على أمر من غير طلبه قال تعالى: فا نعثر على أنهما استحقا إثما. يقال عثرت على كذا قال: وكذلك أعثرنا عليهم » أي وقيفناهم عليهم من غير أن طلبوا. التهي .

و التشبيه في قوله : « و كذلك أعثرنا عليهم » كنظيره في قوله : « و كذلك بعثناهم » أي وكما أنمناهم دهرا ثم " بعثناهم لكذا و كذا كذلك أعثرنا عليهم ، و مفعول أعثرنا هو الناس المداول عليه بالسياق كما يشهد به ذيل الآية ، و قوله : « ليعلموا أن " وعدالله حق " مضمير الجمع للناس ، والمراد بوعدالله على ما يعطيه السياق البعث ، ويكون قوله : « وأن "الساعة لاريب فيها » عطفا تفسيرياً لسابقه .

وقوله: «إذ يتنازعون بينهم أمرهم» ظرف لقوله: «أعثر نا» أو لقوله: «ليعلموا» و التنازع التخاصم قيل: أصل التنازع التجاذب و يعبّر به عن التخاصم وهو باعتبار أصل معناه يتعدّى بفي كقوله تعالى: « فا ن تنازعتم في شيء » انتهى .

والمراد بتنازع الناس بينهم أمرهم تنازعهم فيأم البعث ، وإنتما الضيف إليهم

إشعاراً باهتمامهم و اعتنائهم بشأنه فهذه حال الآية من جهة مفرداتها بشهادة بعضها على بعض .

والمعنى على ما مر": وكما أنمناهم ثم" بعثناهم لكذا وكذا أطلعنا الناسعليهم في زمان يتنازعون أي الناس بينهم فيأمرالبعث ليعلموا أنَّ وعدالله بالبعث حقّوأن الساعة لاريب فيها .

أو المعنى أعثرنا عليهم ليعلم الناس مقارنا لزمان يتنازعون فيه بينهم في أمر البعث أن وعدالله بالبعث حق .

و أمّا دلالة بعثهم عن النوم على أنّ البعث يوم القيامة حق فا نما هو من جهة أن انتزاع أرواحهم عن أجسادهم ذاك الدهر الطويل و تعطيل شعورهم وركود حواستهم عن أعمالها وسقوط آثار القوى البدنية كالنشووالنما، ونبات الشعر والظفر وتغير الشكل وظهور الشيب وغير دلك وسلامة ظاهر أبدانهم و ثيابهم عن الدثور و البلى ثم رجوعهم إلى حالهم يوم دخلوا الكهف بعينها يماثل انتزاع الأرواح عن الأجساد بالموت ثم رجوعها إلى ماكانت عليها ، وهما معامن خوارق العادة لا يدفعهما إلى الاستبعاد من غير دليل

وقد حدث هذا الأمر في زمان ظهر التنازع بين طائفتين من الناس موحد يرى مفارقة الأرواح الأجساد عند الموت ثم رجوعها إليها في البعث ، و مشرك (١) يرى مفايرة الروح البدن و مفارقتها له عند الموت لكنته لايرى البعث ورباما رأى التناسخ .

فحدوث مثل هذه الحادثة في مثل تلك الحال لا يدع ريبا لا ولئك الناس أنها آية إلهية قصد بها إذالة الشك" عن قلوبهم في أمر البعث بالدلالة بالمماثل على المماثل ورفع الاستبعاد بالوقوع.

ويقوى هذا الحدس منهم و يشتد" بموتهم بعيد الانبعاث فلم يعيشوا بعدم إلّا

⁽١) وهذا مذهب، الم الوثنيين فهم لايرون بطلان الانسان بالموت وإنما يرون نفى البعث واثبات التناسخ .

سويعات لم تسع أزيد من اطلاع الناس على حالهم واجتماعهم عليهم واستخبارهم عن قصلتهم و إخبارهم بها .

ومنهما يظهر وجه آخر لقوله تعالى : « إذ يتنازعون بينهم أمرهم» وهورجوع الضميرين الأو لين إلى الناس والثالث إلى أصحاب الكهف وكون « إذ » ظر فالقوله « ليعلموا » ويؤيده قوله بعده : « ربتهم أعلم بهم » على ما سيجيء .

و الاعتراض على هذا الوجه أو ّلا بأنه يستدعي كون التنازع بعد الاعثار و ليس كذلك ، و ثانياً بأن التنازع كان قبل العلم وارتفع به فكيف يكون وقته وقته مدفوع بأن الننازع على هذا الوجه في الآية هو تنازع الناس في أمر أصحاب الكهف وقد كان بعد الاعثار ومقارنا للعلم زمانا ، و الذي كان قبل الاعثار و قبل العلم هو تنازعهم في أمر البعث وليس بمراد على هذا الوجه .

وقوله تعالى: «فقالوا ابنوا عليهم بنيانا ربّهم أعلم بهم» القائلون هم المشركون من القوم بدليل قوله بعده: «قال الّذين غلبوا على أمرهم» و المراد ببناء البنيان عليهم على ما قيل أن يضرب عليهم ما يجعلون به وراءه و يسترون عن الناس فلا يطّلع عليهم مطّلع منهم كما يقال: بنى عليه جدارا إذا حوّطه وجعله وراءه.

و هذا الشطر من الكلام بانضمامه إلى ماقبله من قوله: « و كذلك بعثناهم » « و كذلك أعثر نا عليهم » يلو " ح إلى تمام القصدة كأنه قيل: و لمدّا أن جاء رسولهم إلى المدينة وقد تغيرت الأحوال وتبد لت الأوضاع بمرور ثلاثة قرون على دخولهم في الكهف وانقضت سلطة الشرك و ألقي زمام المجتمع إلى التوحيد و هو لا يدري لم يلبث دون أن ظهر أمره و شاع خبره فاجتمع عليه الناس ثم " هجموا و ازدحموا على باب الكهف فاستنبؤوهم قصدتهم وحصلت الدلالة الالهيدة ثم " إن "الله قبضهم إليه فلم يلبثوا أحيا، بعد انبعاثهم إلا سويعات ارتفعت بها عن الناس شبهتهم في أمر البعث وعندئذ قال المشركون ابنوا عليهم بنياناً ربهم أعلم بهم .

وفي قوله: «ربّهم أعلم بهم» إشارة إلى وقوع خلاف بين الناس المجتمعين عليهم في أمرهم ، الله كلام آيس من العلم بهم واستكشاف حقيقة أمرهم يلوح منه

أن القوم تنازعوا في شي. مما يرجع إليهم فتبصّر فيه بعضهم ولم يسكن الآخرون إلى شيء ولم يرتضوا رأي مخالفيهم فقالوا: ابنوا لهم بنياناً ربّهم أعلم بهم .

فمعنى الجملة أعني قوله: « ربيهم أعلم بهم » يتفاوت بالنظر إلى الوحهين المتقد مين في قوله: « إذ يتنازعون بينهم أمرهم » إذ للجملة على أي حال نوع تفر ع على تنازع بينهم كما عرفت آنفا فا ن كان التنازع المدلول عليه بقوله: «إذ يتنازعون بينهم أمرهم » هو التنازع في أمر البعث بالإقرار و الإنكار لكون ضمير « أمرهم » للناس كان المعنى أنهم تنازعوا في أمر البعث فأعثر ناهم عليهم ليعلموا أن وعد الله حق و أن الساعة لا ريب فيها لكن المشركين لم ينتهوا بما ظهرت لهم من الآية فقالوا ابنوا على أصحاب الكهف بنياناً واتركوهم على حالهم ينقطع عنهم الناس فلم يظهر لنا من أمرهم شي، ولم نظفر فيهم على يقين ربيهم أعلم بهم ، وقال الموحدون أمرهم ظاهر و آيتهم بينة ولنتخذن عليهم مسجداً يعبد فيه الله ويبقى ببقائه ذكرهم .

وإن كان المتنازع هو التنازع في أصحاب الكهف وضمير د أمرهم ، راجعا إليهم كان المعنى أنّا أعثر نا الناس عليهم بعد بعثهم عن نومتهم ليعلم الناس أن وعد الله حق و أن الساعة لا ريب فيها عند ما توفّاهم الله بعد إعثار الناس عليهم و حصول الغرض وهم أي الناس يتنازعون بينهم في أمرهم أي أمر أصحاب الكهف كأنتهم اختلفوا: أنيام القوم أم أموات ؟ وهل من الواجب أن يدفنوا و يقبروا أو يتركوا على هيئتهم في فجوة الكهف فقال المشركون: ابنوا عليهم بنياناً و اتركوهم على حالهم ربّهم أعلم بهم أنيام أموات ؟ قال الموحدون: د لنتّخذن عليهم مسجداً » .

لكن "السياق يؤيد المعنى الأول لأن طاهر ه كون قول الموحدين: «لنتخذن عليهم مسجداً » رد "ا منهم لقول المشركين : « ابنوا لهم بنياناً الخ » والقولان من الطائفة ين إنها يتنافيان على المعنى الأول وكذا قولهم : «ربتهم أعلم بهم » وخاصة حيث قالوا : « ربتهم » ولم يقولوا : ربتنا أنسب بالمعنى الأول .

وقوله: «قال الدين غلبوا على أمرهم لنتلخذن عليهم مسجدا» هؤلاء القائلون هم الموحلدون و من الشاهد عليه التعبير عما اللخدوه بالمسجد دون المعبد فان

المسجد في عرف القرآن هو المحل" المنتخذ لذكر الله والسجود له قال تعالى: « و مساجد يذكر فيها اسم الله ، الحج": ٤٠ .

و قد جا، الكلام بالفصل من غير عطف لكونه بمنزلة جواب عن سؤال مقد ر كأن قائلا يقول فما ذا قال غير المشركين؟ فقيل: قال الذين غلبوا الخ، وأما المراد بغلبتهم على أمرهم فا ن كان المراد بأمرهم هو الأمر المذكور في قوله: «إذ يتنازعون بينهم أمرهم» والضمير للناس فالمراد بالغلبة غلبة الموحدين بنجاحهم بالآية الذي قامت على حقية البعث، وإنكان الضمير للفتية فالغلبة من حيث التصدي لأمرهم والغالبون هم الموحدون و قيل: الملك و أعوانه، و قيل: أولياؤهم من أفار بهم و هو أسخف الأقوال.

و إن كان المراد بأمرهم غير الأمر السابق والضمير للناس فالفلبة أخذ زمام أمور المجتمع بالملك و ولاية الأمور ، والغالبون هم الموحدون أو الملك و أعوانه و إن كان الضمير عائدا إلى الموصول فالغالبون هم الولاة والمراد بغلبتهم على أمورهم أنسهم غالبون على ماأرادوه من الامور قادرون هذا ، وأحسن الوجوء أولها .

والآية من معارك آراء المفسّرين و لهم في مفرداتها وفي ضمائر الجمع الّني فيها و في جملها اختلاف عجيب والاحتمالات الّني أبدوها في معاني مفرداتها ومراجع ضمائرها و أحوال جملها إذا ضربت بعضها في بعض بلغت الا لوف ، و قد أشرنا منها إلى ما يلائم السياق و على الطالب لا زيد من ذلك أن يراجع المطوّلات .

قوله تعالى : « سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم - إلى قوله - وثامنهم كلبهم » يذكر تعالى اختلاف الناس في عدد أصحاب الكهف و أقوالهم فيه ، و هي على ما ذكره تعالى - و قوله الحق - ثلاثة مترتبة متصاعدة أحدها أنتهم ثلاثة رابعهم كلبهم والثاني أنتهم خمسة و سادسهم كلبهم و قد عقبه بقوله : « رجما بالغيب » أي قولا بغير علم .

و هذا النوصيف راجع إلى القولين جميعًا : و لو اختص بالثاني فقط كان من حق الكلام أن يقد م الثالث الذي لم

يذكر معه ما يدل على عدم ارتضائه .

والقول الذاك أنهم سبعة و ثامنهم كلبهم ، و قد ذكره الله سبحانه ولم يعقبه بشيء يدل على تزييفه ، ولا يخلو ذلك من إشعار بأنه القول الحق ، و قد تقد م في الكلام على محاورتهم المحكية بقوله تعالى : « قال قائل منهم كم لبثتم قالوالبثنا يوما أو بعض يوم فالوا ربتكم أعلم بما لبئتم ، أنه مشعر بل دال على أن عددهم لم يكن بأقل من سبعة .

و من لطيف صنع الآية في عدّ الأقوال نظمها العدد من ثلاثة إلى ثمانية نظما متواليا ففيها ثلاثة رابعها خمسة سادسها سمعة و ثامنها.

و أمّا قوله: «رجماً بالغيب ، تمييز يصف القولين بأنّهما من القول بغير علم والرجم هو الرمي بالحجارة و كأن المراد بالغيب الغائب و هو القول الذي معناه غائب عن العلم لا يدري قائله أهو صدق أم كذب ؟ فشبّه الّذي يلقي كلاما ما هذا شأنه بمن يريد الرجم بالحجارة فيرمي ما لا يدري أحجر هو يصيب غرضه أم لا ؟ ولعلّه المراد بقول بعضهم: رجما بالغيب أي قذفا بالظن لأن المظنون غائب عن الظان لا علم له به .

و قيل : معنى « رجما بالغيب » ظنًّا بالغيب و هو بعيد .

و قد قال تعالى : « ثلاثة رابعهم كلبهم » و قال : « خمسة سادسهم كلبهم » فلم يأت بواو ثم قال : « سبعة و ثامنهم كلبهم » فأتى بواو قال في الكشاف : و ثلاثة خبر مبتد، محذوف أي هم ثلاثة ، و كذلك خمسة و سبعة ، رابعهم كلبهم جملة من مبتد، و خبر واقعة صفة لثلاثة ، و كذلك سادسهم كلبهم و ثامنهم كلبهم .

فان قلت : فما هذه الواو الداخله على الجملة الثالثة ؟ و لم دخلت عليها دون الأوليين ؟

قلت: هي الواو الّتي تدخل على الجملة الواقعة صفة للنكرة كما تدخل على الواقعة حالاً عن المعرفة في نحو قولك: جاء ني رجل و معه آخر و مررت بزيد و بيده سيف، و منه قوله تعالى: « و ما أهلكنا من قرية إلّا و لها كتاب معلوم» و

فائدتها تأكيدلصوق الصفة بالموصوف والدلالة على أن "اتسافه بها أمم ثابت مستقر". و هذه الواو هي التي آذنت بأن "الذين قالوا: سبعة و ثامنهم كلبهم قالوه عن ثبات علم و طمأ نينة نفس ولم يرجموا بالظن كما غيرهم، والدليل عليه أن الله سبحانه أتبع القولين الأولين قوله: رجما بالغيب، و أتبع القول الثالث قوله: ما يعلمهم إلا قليل، و قال ابن عباس: حين وقعت الواو انقطعت العدة أي لم يبق بعدها عدة عاد يلنفت إليها و ثبت أنهم سبعة و ثامنهم كلبهم على القطع والثبات انتهاى.

و قال في المجمع في ذيل ما لخسّص به كلام أبي علي الفارسي : و أما من قال : هذه الواو واو الثمانية و استدل بقوله : و حدّى إذا جاؤها و فتحت أبوابها » لا نن للجنّة ثمانية أبواب فشي لا يعرفه النحويتون انتهى .

قوله تعالى: « قل ربّي أعلم بعد تهم ما يعلمهم إلّا قليل » إلى آخر الآية أمر للنبي عَلَيْكُ أَن يقضي في عد تهم حق القضاء و هو أن الله أعلم بها وقد لو ح في كلامه السابق إلى القول و هذا نظير ما حكى عن الفتية في محاورتهم و ارتضاه إذ قال قائل منهم كم لبثتم ؟ قالوا: لبثنا يوما أوبعض يوم . قالوا: ربسكم أعلم بمالبثتم. و مع ذلك ففي الكلام دلالة على أن " بعض المخاطبين بخطاب النبي عَلَيْكُ الله : « ما يعلمهم » ولم يقل: « ربسي أعلم بعد "تهم » الخكان على علم من ذلك فان " قوله : « ما يعلمهم » ولم يقل:

لا يعلمهم يفيد نفي الحال فالاستثناء منه بقوله : ﴿ إِلَّا قَلَيْلَ ﴾ يفيد الا ثبات في الحال واللائح منه على الذهن أنَّهم من أهل الكتاب .

و بالجملة مفاد الكلام أن الأقوال الثلاثة كانت محققة في عهد النبي عَلَيْكُولَهُ وعلى هذا فقوله: « سيقولون ثلاثة » الخ المفيد للاستقبال ، و كذاقوله: « ويقولون خمسة » الخ إن كانا معطوفين على مدخول السين في « سيقولون » تفيد الاستقبال القريب بالنسبة إلى زمن نزول الآيات أو زمن وقوع الحادثة فافهم ذلك .

و قوله تعالى : « فلا تمار فيهم إلَّا مها، ظاهرا ، قال الراغب : المرية التردُّد

في الأمر وهو أخص من الشك ، قال : والامترا، والمماراة المحاجة فيما فيه مرية قال : و أصله من مريت الناقة إذا مسحت ضرعها للحلب . انتهى فتسمية الجدال مماراة لما فيه من إصرار المماري بالبحث ليفرغ خصمه كل ما عنده من الكلام فينتهي عنه .

والمراد بكون المراء ظاهرا أن لا يتعمّق فيه بالاقتصار على ما قصّه القرآن من غير تجهيل لهم ولا رد كما قيل ، و قيل : المراء الظاهر ما يذهب بحجّة الخصم يقال : ظهر إذا ذهب قال الشاعر :

و تلك شكاة ظاهر عنك عارها

والمعنى وإذاكان ربتك أعلم وقد أنبأك نبأهم فلاتحاجتهم في الفتية إلامحاجة ظاهرة غير متعمّق نميها ـ أو محاجّة ذاهبة لحجّتهم ـ ولا تطلب الفتيا في الفتية من أحد منهم فربّك حسبك .

قوله تعالى : « ولاتقولن لشيء إنتي فاعلذلك غدا إلا أن يشاء الله » الآية الكريمة سوا، كان الخطاب فيها للنبي عَلَيْكُ خاصة أو له و لغيره متعرضه للأمر الذي يراه الإنسان فعلا لنفسه و يخبر بوقوعه منه في مستقبل الزمان .

والذي يراه القرآن في تعليمه الالهي أن ما في الوجود من شي. ذاتا كان أو فعلا وأثرا فا نتما هو مملوك لله وحده له أن يفعل فيه ما يشاء و يحكم فيه ما يريد لا معقب لحكمه ، وليس لغيره أن يملك شيأ إلا ماملكه الله تعالى منه و أقدره عليه و هو المالك لما ملكه والقادر على ما عليه أفدره والآيات القرآنية الدالة على هذه الحقيقة كثيرة جداً لاحاجة إلى إيرادها.

فما في الكون منشي. له فعل أوأثر _ و هذه هي الّني نسمّيها فواعل وأسبابا وعللا فعّالة _ غير مستقل في سببيّته ولا مستغن عنه تعالى في فعلم و تأثيره لا يفعل ولا يؤثّره أي أقدره عليه ولم يسلب عنه القدرة عليه با رادة خلافه .

و بتعبير آخر كل سبب من الأسباب الكونية ليس سببا من تلقاء نفسه و

باقتضاء من ذاته بل با قداره تعالى على الفعل والنأثير وعدم إرادته خلافه ، و إن شئت فقل با ذنه تعالى فالا ذن هو فقل : بتسهيله تعالى له سبيل الوصول إليه ، و إن شئت فقل با ذنه تعالى فالا ذن هو الا قدار ورفع المانع وقد تكاثرت الآيات الدالة على أن كل عمل من كل عامل موقوف على إذنه تعالى قال تعالى: « ما قطعتم من لينة أو تر كنموها قائمة على أصولها فها ذنالله الحشر : ٥ وقال : « ما أصاب من مصيبة إلا با ذنالله التغابن : ١٠ وقال : « وما كان لنفس أن تومن إلا باذن الله الموت إلا باذن الله الموت إلا باذن الله النفس أن تومن إلا باذن الله النفس أن تومن إلا باذن الله عران : ٥ و وال : « وما كان لنفس أن تومن إلا باذن الله عران : ١٤٥ وقال : « وما كان لنفس أن تؤمن إلا باذن الله عران الله النساء : ٤٦ إلى في ذلك من الآيات الكثيرة .

فعلى الإنسان العارف بمقام ربّه المسلم له أن لايرى نفسه سببا مستقلاً لفعله مستغلباً فيه عن غيره بل مالكا له بتمليك الله قادراً عليه با قداره وأن القو تله جميعاً و إذا عزم على فعل أن يعزم متوكّلا على الله قال تعالى : • فا ذا عزمت فتوكّل على الله و إذا وعد بشيء أو أخبر عمّاسيفعله أن يقيّده با إذن الله أو بعدم مشيّته خلافه.

وهذا المعنى هو الذي يسبق إلى الذهن المسبوق بهذه الحقيقة القرآنية إذا قرع بابه قوله تعالى: «ولا تقولن لشيء إنتي فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله » و خاصة بعد ما تقد م في آيات القصة من بيان توحده تعالى في الوهيته و ربوبيته و ما تقد م قبل آيات القصة من كون ما على الأرض زينة لها سيجعله الله صعيدا جرزا، ومن جملة ما على الأرض أفعال الإنسان التي هي زينة جالبة للإنسان يمتحن بها و هو يراها مملوكة لنفسه.

و ذلك أن قوله: «ولا تقولن لشي، إني فاعل ذلك غدا » نهي عن نسبته فعله إلى نفسه ، ولا بأس بهذه النسبة قطعا فا ننه سبحانه كثيراً ممّا ينسب في كلامه الأفعال إلى نبيته و إلى غيره من الناس و ربيّما يأمره أن ينسب أفعالا إلى نفسه قال تعالى : « فقل لي عملي و لكم عملكم » يونس : ٤١ ، و قال : « لذا أعمالنا و لكم أهمالكم » الشورى : ١٥ .

فأصل نسبة الفعل إلى فاعله ثمّـا لاينكره القرآن الكريم وإنّـما ينكردعوى الاستقلال في الفعل و الاستغناء عن مشيّّته و إذنه تعالى فهو الّذي يصلحه الاستثناء أعنى قوله: « إلّا أن يشاء الله » .

ومن هنا يظهرأن الكلام على تقدير باء الملابسة وهو استثناء مفر عن جميع الأحوال أو جميع الأزمان ، و تقديره : ولا تقولن لشيء أي لأجل شيء تعزم عليه عليه إنسي فاعل ذلك غدا في حال من الأحوال أو زمان من الأزمنة إلا في حال أو في زمان يلابس قولك المشيد بأن تقول : إنسي فاعل ذلك غدا إن شاء الله أن أفعله أو إلا أن يشاء الله أن لا أفعله و المعنى على أي حال : إن أذن الله في فعله .

هذا ما يعطيه التدبير في معنى الآية ويؤيده ذيلهاوللمفسيرين فيها توجيهات الخرى :

منها أن المعنى هو المعنى السابق إلا أن الكلام بنقدير القول في الاستثناء و تقدير الكلام: إلا أن تقول إن شاء الله ، و لما حذف « تقول » نقل « إن شاء الله و تقدير الكلام: إلى لفظ الاستقبال ، فيكون هذا تأديبا من الله للعباد و تعليما لهم أن يعلم هوا ما يخبرون به بهذه اللفظة حتى يخرج عن حد "القطع فلا يلزمهم كذب أو حنث إذا لم يفعلوه لما نع و الوجه منسوب إلى الأخفش .

و فيه أنته تكلّف من غير موجب. على أنّ النبديل المذكور يغيّر المعنى و هو ظاهر .

ومنها أن الكلام على ظاهره غير أن المصدر المؤو لإليه « أن يشاء الله » بمعنى المفعول و المعنى لا تقولن الشيء إنني فاعل ذلك غدا إلا ما يشاؤه الله و يريده ، و إذ كان الله لا يشاء إلا الطاعات فكأنه قيل : ولا تقولن في شيء أنني سافعله إلا الطاعات ، و النهي للتنزيه لا للتحريم حتى يعترض عليه بجواز العزم على المباحات و الا خبار عنه .

و فيه أنه مبني على حمل المشية على الأرادة التشريعية ولا دليل عليه ولم يستعمل المشية في كلامه تعالى بهذا المعنى قط ، وقداستعمل استثناء المشية التكوينية

في مواضع من كلامه كما حكى من قول موسى لخضر : « ستجدني إن شا، الله من الصالحين » صابراً » الكهف : ٦٩ ، و قول شعيب لموسى : « ستجدني إن شا، الله من الصالحين » القصص ، ٢٧ و قول إسماعيل لأبيه : « ستجدني إن شا، الله من الصابرين » الصافيات : ١٠٢ و قوله تعالى : « لتدخلن المسجد الحرام إن شا، الله آمنين » الفتح : ٢٧ إلى غير ذلك من الآيات .

و الوجه مبني على الصول الاعترال و عند المعترلة أن لا مشيئة لله سبحانه في أعمال العباد إلا الا رادة التشريعية المتعلقة بالطاعات، وهومد فوع بالعقل و النقل و منها أن الاستثناء من الفعل دون القول من غير حاجة إلى تقدير و المعنى ولا تقولن الشيء هكذا و هو أن تقول : إني فاعل ذلك غدا باستقلالي إلا أن يشاء الله خلافه با بدا مانع على ما تقوله المعترلة إن العبد فاعل مستقل للفعل إلا أن يبدى و الله مأنعا دونه أقوى منه ، و مآل المعنى أن لا تقل في الفعل بقول المعترلة .

و فيه أن تعلق الاستثناء بالفعل دون القول بما مر من البيان أتم فلا وجه المنهي عن تعليق الاستثناء على الفعل ، وقد وقع تعليقه على الفعل في مواضع من كلامه من غير أن يرد مكقوله حكاية عن إبراهيم : « ولا أخاف ما تشركون به إلا أن يشاء ربتي شيأ » الانعام : ٨٠ و قوله حكاية عن شعيب : « و ما يكون لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله » الأعراف : ٨٩ ، و قوله : « و ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاءالله الأنعام : ١١١ إلى غير ذلك من الآيات . فلتحمل الآية التي نحن فيها على ما يوافقها .

و منها : أنّ الاستثناء من أعمّ الأوقات إلّا أنّ مفعول « يشا. » هو القول والمعنى ولا تقولن ذلك إلّا أن يشا. الله أن تقوله ، و المراد بالمشيّة الإذن أي لاتقل ذلك إلّا أن يؤذن لك فيه بالإعلام .

و فيه أنه مبني على تقدير شيء لا دليل عليه من جهة اللفظ و هو الإعلام ولو لم يقد ر لكان تكليفا بالمجهول.

و منها أن الاستثناء للتأبيد نظير قوله : « خالدين فيها ما دامت السماوات

و الأرض إلا ما شاه ربَّك عطاء غير مجذوذ » هود : ١٠٨ و المعنى : لا تقولنَّ ذلك الدرَّ .

و فيه أنه مناف للآيات الكثيرة المنقولة آنفا الّتي تنسب إلى النبي عَلَيْقَالُهُ وَ إِلَى النبي عَلَيْقَالُهُ ال و إلى سائر الناس أعمالهم ماضية ومستقبلة بل تأمر النبي عَلَيْقَالُهُ أَن ينسب أعماله إلى نفسه كقوله: « فقل لي عملي ولكم عملكم » يونس: ٤١ ، وقوله: « قل سأتلو عليكم منه ذكرا ، الكهف: ٨٣ .

قوله تعالى: « و اذكر ربتك إذا نسيت و قل عسى أن يهدين ربتي لأقرب من هذا رشداً » اتتصال الآية و اشتراكها مع ما قبلها في سياق التكليف يقضي أن يكون المراد من النسيان نسيان الاستثناء ، وعليه يكون المراد من ذكر ربته ذكر ، بمقامه الذي كان الالتفات إليه هو الموجب للاستثنا، وهو أنته القائم على كل نفس بما كسبت الذي ملكه الفعل و أقدره عليه و هو المالك لما ملكه و القادر على ما عليه أقدره .

و المعنى إذا نسيت الاستثناء ثمَّ ذكرت أنّك نسيته فاذكر ربنّك متى كان ذلك بما لو كنت ذاكراً لذكرته به و هو تسليم الملك والقدرة إليه و تقييدالأ فعال با ذنه و مشينته.

و إذ كان الأمر بالذكر مطلقاً لم يتعين في لفظ خاص فالمندوب إليه هو ذكره تعالى بشأنه الخاص سواء كان بلفظ الاستثناء بأن يلحقه بالكلام، إن ذكره و لمنا يتم الكلام أو يعيد الكلام و يستثني أو يضمر الكلام ثم يستثني إن كان فصل قصير أو طويل كما ورد في بعض (١) الروايات أنه لمنا نزلت الآيات قال النبي على النا إن شاء الله أو كان الذكر باستغفار و نحوه.

و يظهر ممّا مر أن ما ذكره بعضهم أن الآية مستقلّة عمّا قبلها و أن المراد هالنسيان نسيانه تعالى أو مطلق النسيان والمعنى : واذكر ربّك إذا نسيته ثم ذكرته أو و اذكر ربّك إذا نسيت شيأ من الأشياء ، وكذا ما ذكره بعضهم بناء على الوجه

⁽١) رواها السيوطي في الدر المنثور عن ابن المنذر عن مجاهد .

السابق أن المراد بذكره تعالى خصوص الاستثناء و إن طال الفصل أو خصوص الاستغفار أو الندم على التفريط ، كل ذلك وجوه غير سديدة .

و قوله: « وقل عسى أن يهدين ربّي لا قرب من هذا رشدا » حديث الاتتصال و الاشتراك في سياق التكليف بين جمل الآية يقضي هذا أيضا أن تكون الا شارة بقوله: « هذا » إلى الذكر بعد النسيان و المعنى و ارج أن يهديك ربتك إلى أمر هو أقرب رشداً من النسيان ثم الذكر و هو الذكر الدائم من غير نسيان فيكون من قبيل الآيات الداعية له عَيَالِي دوام الذكر كقوله تعالى : « و اذكر ربتك في نفسك تضر عا و خيفة و دون الجهر من القول بالغدو و الا صال ولا تكن من الغافلين » الأعراف : ٢٠٦ و ذكر الشيء كلما نسي ثم ذكر والتحفيظ عليه كرة بعد كرة من أسباب دوام ذكره .

و من العجيب أن المفسرين أخذوا قوله: «هذا» في الآية إشارة إلى نبا. أصحاب الكهف و ذكروا أن معنى الآية : قل عسى أن يعطيني ربسي من الآيات المالمة على نبو تي ما هو أقرب إرشادا للماس من نبا. أصحاب الكهف، و هو كما ترى.

و أعجب منه ما عن بعض أن هذا إشارة إلى المنسي و أن معنى الآية ادع الله إذا نسيت شيأ أن يذكّرك إيّاه و قل إن لم يذكّرك مانسيته : عسى أن يهديني ربّي لشي، هو أقرب خيراً و منفعة من المنسي".

و أعجب منه ما عن بعض آخر أن قوله : « و قل عسى أن يهدين » الخعطف تفسيري لقوله : « و اذكر رباك إذا نسيت » و المعنى إذا وقع منك النسيان فتب إلى رباك و توبتك أن تقول : عسى أن يهدين رباي لأ قرب من هذا رشداً ، و يمكن أن يجعل الوجهان الثاني و الثالث وجها واحداً و بناؤهما على أي حال على كون المراد بقوله : « إذا نسيت » مطلق النسيان ، وقد عرفت ما فيه .

قوله تعالى : « و لبثوا في كهفهم ثلاث مائة سنين وازدادوا تسعا ، بيان لمدَّة لبثهم في الكهف على حال النوم فا ن هذا اللبث هو متعلَّق العناية في آيات القصَّة

و قد الشر إلى إجمال مدة اللبث بقوله في أول الآيات: « فضر بنا على آذانهم في الكهف سنين عددا ».

و يؤيده تعقيبه بقوله في الآية التالية ؟ « قل الله أعلم بما لبثوا » ثم قوله : « و اتل ما أوحي إليك » الخ ثم قوله : « وقل الحق من ربكم» و لم يذكر عددا غير هذا فقوله : « قل الله أعلم بما لهثوا » بعد ذكر مدَّة اللبث كقوله : « قل ربسي أعلم بعد تهم » يلو ح إلى صحّة العدد المذكور .

فلا يصغى إلى قول القائل إن قوله: «ولبثوا في كهفهم » الخ محكي قول أهل الكتاب و قوله: «قل الله أعلم بما لبثوا » رد له ، و كذا قول القائل إن قوله: «و لبثوا » الخ قول الله تعالى و قوله: «و ازدادوا تسعا » إشارة إلى قول أهل الكتاب والضمير لهم و المعنى أن أهل الكتاب زادوا على العدد الواقعي تسع سنين ثم قوله: «قل الله أعلم بما لبثوا » رد له ، على أن المنقول عنهم أنهم قالوا بلبثهم مائتي سنة أو أقل لا ثلاثمائة و تسعة ولا ثلاثمائة .

و قوله: «سنين » ليس بهميتن للعدد و إلا لقيل: ثلاثمائة سنة بل هو بدل من ثلاثمائة كما قالوا، وفي الكلام مضاهاة لقوله فيما أجمل في صدر الآيات: «سنين عدداً».

و لعل" المكتة في تبديل «سنة» من «سنين» استكثار مد"ة اللبث، و على هذا فقوله: «و ازدادوا تسعا» لا يخلو من معنى الإضراب كأنه قيل: و لبثوا في كهفهم ثلاثمائة سنة هذه السنين المتمادية و الدهرالطويل بل ازدادوا تسعا، ولا ينافي هذا ما تقد م في قوله: «سنين عدداً» أن هذا لاستقلال عدد السنين واستحقاره لأن المقامين مختلفان بحسب الغرض فان الغرض هناك كان متعلقاً بنفي العجب من آية الكهف بقياسها إلى آية جعل ماعلى الأرض زينة لها فالأنسب به استحقار المد ، و الغرض ههنا بيان كون اللبث آية من آياته و حجة على منكري البعث و الأنسب به استكثار المد ، و المد ، و المد ت بالنسبة إليه على شيء هين و بالنسبة إلينا دهر طويل .

و إضافة تسع سنين إلى ثلاثمائة سنة مدة اللبث تعطي أنهم لبنوا في كهفهم ثلاثمائة سنة شمسينة فان التفاوت في ثلاثمائة سنة إذا أخذت تارة شمسينة و أخرى قمرينة بالغ هذا المقدار تقريبا ولا ينبغي الارتياب في أن المراد بالسنين في الآية السنون القمرينة لأن السنة في عرف القرآن هي القمرينة المؤلفة من الشهور الهلالينة وهي المعتبرة في الشريعة الإسلامينة.

و في التفسير الكبير شدّد النكير على ذلك لعدم تطابق العددين تحقيقا و ناقش في ما روي عن على تلكين في هذا المعنى مع أن الفرق بين العددين الثلاث مائة شمسيّة و الثلاث مائة و تسع سنين قمريّة أقل من ثلاثة أشهر و التقريب في أمثال هذه النسب ذائع في الكلام بلا كلام.

قوله تعالى: « قل الله أعلم بما لبثوا له غيب السماوات والأرض » إلى آخر الآية مضي في حديث أصحاب الكهف بالإشارة إلى خلاف الناس في ذلك و أن ما قصة الله تعالى من قصة هو الحق الذي لا ريب فيه .

فقوله: «قل الله أعلم بما لبثوا» مشعر بأن مد قل ابثهم المذكورة في الآية السابقة لم تكن مسلمة عند الناس فأمر النبي عَلَيْكُ أن يحتج في ذلك بعلم الله و أنه أعلم بهم من غيره.

و قوله: « لهغيب السماوات والأرض » تعليل لكونه تعالى أعلم بما لبثوا ، و اللام للاختصاص الملكي والمراد أنه تعالى وحده يملك ماني السماوات والأرض من غيب غير مشهود فلا يفوته شي. و إن فات السماوات والأرض ، وإذ كان مالكا للغيب بحقيقة معنى الملك و له كمال البصروا لسمع فهو أعلم بلبثهم الذي هو من الغيب.

و على هذا فقوله: « أبصر به وأسمع » _ وهما منصيغ النعجب معناهما كمال بصره و سمعه _ لتتميم التعليل كأنه قيل: وكيف لايكون أعلم بلبثهم وهو يملكهم على كونهم من الغيب و قد رأى حالهم و سمع مقالهم .

و من هنا يظهر أن قول بعضهم : إن اللهم في « له غيب » الخ للاختصاص العلمي أي له تعالى ذلك علما ، و يلزم منه ثبوت علمه لسائر المخلوقات لأن من

علم الخفي علم غيره بطريق أولى انتهى ، غير سديد لأن ظاهر قوله : « أبصر به و أسمع » أنه للتأسيس دون المأكيد ، و كذا ظاهر اللام مطلق الملك دون الملك العلمي .

و قوله: « مالهم مندونه من ولي » الخ المراد بالجملة الا ولى منه نفي ولاية غير الله لهم مستقلاً بالولاية دون الله ، وبالثانية نفي ولاية غيره بمشاركته إيّاه فيها أي ليس لهم ولى "غير الله لا مستقلاً بالولاية ولا غير مستقل".

ولا يبعد أن يستفاد من النظم - بالنظر إلى التعبير في الجملة الثانية و ولايشرك في حكمه أحدا » بالفعل دون الوصف و تعليق نفي الإشراك بالحكم دون الولاية أن الجملة الأولى تنفي ولاية غيره تعالى لهم سوا، كانت بالاستقلال فيستقل بتدبير أمرهم دون الله أو بالشركة بأن يلي بعض المورهم دون الله ، و الجملة الثانية تنفي شركة غيره تعالى في الحكم والقضاء في الحكم بأن تكون ولايتهم لله تعالى لكنه وكل عليهم غيره وفو ض إليه أمرهم والحكم فيهم كما يفعله الولاة في نصب الحكم والعمال في الشعب المختلفة من أمورهم في باشر الحكم والعمال من الأحكام ما لا حكام ما لا علم به من الولاة .

و يؤول المعنى إلى أنه كيف لا يكون تعالى أعلم بلبثهم و هو تعالى وحده وليتهم المباشر للحكم الجاري فيهم و عليهم .

والضمير في قوله: « لهم » لأصحاب الكهف أولجميع ما في السماوات والأرض المفهوم من الجملة السابقة بتغليب جانب أولي العقل أو لمن في السماوات والأرض والوجوء الثلاثة مترتبة جودة و أجودها أو لها .

وعليه فالآية تنضم حجاتين على أن الله أعلم بما لبثوا إحداهما حجاة عامة لهم و لغيرهم و هي قوله: « له غيب السماوات و الأرض أبصر به وأسمع ، فهو أعلم بجميع الأشيا، و منها لبث أصحاب الكهف و ثانيتهما حجاة خاصة بهم و هي قوله: « ما لهم ، إلى آخر الآية فهو تعالى وليهم المباشر للقضاء الجاري عليهم فكيفلا يكون أعلم بهم من غيره ؟ و لمكان العالمية في الجملنين جيىء بهما مفصولتين من غير عطف .

﴿ بحث روائي ﴾

فخرجوا إلى نجران إلى علما. اليهود فسألوهم فقالوا: اسألوه عن ثلاث مسائل فا ن أجابكم فيها على ما عندنا فهو صادق ثم اسألوه عن مسألة واحدة فا ن اداعى علمها فهو كاذب.

قالوا: وما هذه المسائل؟ قالوا: سلوه عن فتية كانوا في الزمن الأول فخرجوا وغابوا وناموا، كم بقوا في نومهم حتى انتبهوا؟ و كم كان عددهم؟ وأي شي، كان معهم من غيرهم؟ و ما كان قصتهم ؟ و سلوه عن موسى حين أره الله أن يتبع العالم و يتعلم منه من هو؟ و كيف تبعه؟ وما كان قصته معه؟ وسلوه عن طائف طاف مغرب الشمس و مطلعها حتى بلغ سد يأجوج ومأجوج من هو؟ وكيف كان قصته ؟ ثم أملؤوا عليهم أخبار هذه الثلاث المسائل و قالوا لهم: إن أجابكم بما قد أمليناعليكم فهو صادق، و إن أخبر كم بخلاف ذلك فلا تصد قوه.

قالوا : فما المسالة الرابعة ؟ قالوا: سلوء متى تقوم الساعة ؟ فإن ادَّعى علمها فهو كاذب فا ِن قيام الساعة لا يعلمه إلاّ الله تبارك و تعالى .

فرجعوا إلى مكَّة واجتمعوا إلى أبي طالب فقالوا: ياأبا طالب إن " ابن أخيك يزعم أن خبر السماء يأتيه ونحن نسأله عن مسائل فا ن أجابنا عنها علمنا أنَّه صادق

و إن لم يخبرنا علمنا أنَّه كاذب فقال أبوطالب: سلوه عمَّا بدالكم فسألوه عنالثلاث المسائد ل

فقال رسول الله عَلَمُواللهُ عَدا الخبر كمولم يستثن ، فاحتبس الوحي عنه أربعين يوماحتم اغتم النبي عَلَمُواللهُ وشك أصحابه الذين كانوا آمنوا به ، و فرحت قريش و استهزؤا و آذوا ، و حزن أبو طالب .

فلماً كان بعد أربعين يوماً نزل عليه سورة الكهف فقال رسول الله عَلَى الله عَلَى الله عَلَى الله عَلَى الله عَلى الله عَلى الله تعالى الله تعالى

قال: فقال الصادق تُطْقِتُكُمُ : إِن "أصحاب الكهف و الرقيم كانوا في زمن ملك جبارعات ، و كان يدعو أهل مملكته إلى عبادة الأصنام فمن لم يجبه قتله ، و كان هؤلاء قو مامؤمنين يعبدون الله عز وجل " ، و وكل الملك بباب المدينة ولم يدع أحداً يخرج حنهى يسجد للأصنام فخرجوا هؤلاء بعلة الصيد وذلك أنهم مر وا براع في طريقهم فدعوه إلى أمرهم فلم يجبهم و كان مع الراعي كلب فأجابهم الكلب و خرج معهم .

قال عُلِيّا : فخرج أصحاب الكهف من المدينة بعلّة الصيد هربا من دينذلك الملك فلمنّا أُمسوا دخلوا إلى ذلك الكهف و الكلب معهم فألقى الله عليهم النعاس كما قال الله : « فضر بنا على آدانهم في الكهف سنين عدداً » فناموا حتّى أهلك الله ذلك الملك و أهل المدينة و ذهب ذلك الزمان و جاء زمان آخر و قوم آخرون .

ثم انتبهوا فقال بعضهم لبعض: كم نمنا ههنا؟ فنظروا إلى الشمس قدار تفعت فقالوا: نمنا يوما أوبعض يوم ثم قالوا لواحد منهم: خذ هذه الورق و ادخل المدينة متنكّراً لا يعرفونك فاشتر لنا طعاما فا نتهم إن علموا بنا و عرفونا قتلونا أورد ونا في دينهم.

فجاء ذلك الرجل فرأى مدينة بخلاف النيعهدها ورأى قوما بخلاف أولئك لم يعرفهم ولم يعرفوا لغته ولم يعرف لغنهم فقالوا له: من أنت؟ و من أين جئت؟ فأخبرهم فخرج ملك تلك المدينة مع أصحابه و الرجل معهم حتّى وقفوا على باب الكهف و أقبلوا يتطلّعون فيه فقال بعضهم: هؤلاء ثلاثة رابعهم كلبهم، و قال بعضهم: خمسة سادسهم كلبهم، و قال بعضهم: سبعة و ثامنهم كلبهم.

و حجبهم الله بحجاب من الرعب فلم يكن يقدم بالدخول علمهم غير صاحبهم فا ننه لهنا دخل علمهم غير صاحبهم فا ننه لهنا دخل علمهم وجدهم خائفين أن يكونوا أصحاب دقيا نوس شعروا بهم فأخرهم صاحبهم أننهم كانوا نائمين هذا الزمن الطويل ، و أننهم آية للناس فبكوا و سألوا الله أن يعيدهم إلى مضاجعهم نائمين كما كانوا .

ثم قال الملك : ينبغي أن نبني ههنا مسجداً نزوره فا ن هؤلاء قوم مؤمنون . فلهم في كل سنة تقلّبان ينامون ستة أشهر على جنوبهم (١) اليمنى وستة أشهر على جنوبهم (٢) اليسرى والكلب معهم باسط ذراعيه بفناء الكهف وذلك قوله تعالى: «نحن نقص عليك نبأهم بالحق » إلى آخر الآيات .

أقول: و الرواية من أوضح روايات القصة متناو أسلمها من التشوش و هي مع ذلك تنضمن أن الذين اختلفوا في عددهم فقالوا: ثلاثة أو خمسة أو سبعة هم أهل المدينة الذين اجتمعوا على باب الكهف بعد انتباه الفتية و هو خلاف ظاهر الآية ، و تتضمن أن أصحاب الكهف لم يموتوا ثانيا بل عادوا إلى نومتهم وكذلك كلبهم باسطا ذراعيه بالوصيد و أن لهم في كل سنة تقلين من اليمين إلى اليسار و بالعكس و أنهم بعد على هيئتهم ، ولا كهف معهوداً على وجه الأرض و فيه قوم نيام على هذه الصفة .

على أن في ذيل هذه الرواية _ وقد تركنا نقله ههنا لاحتدال أن يكون من كلام القمى أو رواية أخرى _ أن قوله تعالى : ﴿ وَ لَبَنُوا فَي كَهْفُهُم ثَلَاتُمائة سنين و ازدادوا تسعاً ﴾ من كلام أهل الكتاب ، و أن قوله بعده : ﴿ قَلَ الله أعلم بمالبثوا ﴾

⁽۱) جنبهم الايمن خ · (۲) جنبهم الايس خ

ردُّ له ، وقد عرفت في البيان المتقدُّم أن السياق يدفعه و النظم البليغ لايقبله .

وقد تكاثرت الروايات في بيان القصّة منطرق الفريقين لكنّها متهافنة مختلفة لا يكاد يوجد منها خبران متوافقا المضمون من جميع الجهات :

و من ذلك ما في أكثر الروايات أنهم جماعة واحدة سمّوا أصحاب الكهف و الرقيم ، وفي بعضها أن أصحاب الرقيم غير أصحاب الكهف ، و أن الله سبحانهأشار في كلامه إليهما معاً لكنّه قص قصّة أصحاب الكهف و أعرض عن قصّة أصحاب الرقيم ، وذكروا لهمقصّة وهيأن قوماوهم ثلاثة خرجوا يرتادون لأهلهم فأخذتهم السماء فأووا إلى كهف و انحطّت صخرة من أعلى الجبل وسدّت بابه .

فقال بعضهم لبعض: ليذكر كل منا شيا من عمله الصالح وليدع الله به لعلم يفر ج عنا فذكر واحد منهم منه عمله لوجه الله و دعا الله به فتنحت الصخرة قدر ما دخل عليهم الضوء ثم الثاني فتنحت حتى تعارفوا ثم الثالث ففر ج الله عنهم فخرجوا، رواه (١) النعمان بن بشير مرفوعا عن النبي عليالله .

والمستأنس با'سلوب الذكر الحكيم يأبى أن يظن به أن يشير في دعوته إلى قصّتين ثم يفصّل القول في إحداهما و ينسى الا'خرى من أصلما .

ومن ذلك ماتذكره الروايات أن الملك الذي هرب منه الفتية هو دقيانوس (ديو كليس٢٨٥ م-٣٠٥ م) ملك الروم وفي بعضها كان يدَّعي الا لوهيـّة، وفي بعض

⁽١) الدر المنثور .

أنه كان دقيوس (دسيوس ٢٤٩ ــ ٢٥١ م) ملك الروم و بينهما عشرات من السنين و كان الملك يدعو إلى عبادة الأصنام و يقتل أهل التوحيد ، و في بعض الروايات كان مجوسيًّا يدعو إلى دين المجوس ، و لم يذكر الناريخ شيوع المجوسيَّة هذا الشيوع في بلاد الروم ، و في بعض الروايات أنهم كانوا قبل عيسى عَلَيَّكُمْ .

و من ذلك أن بعض الروايات تذكر أن الرقيم اسم البلد الذي خرجوامنه و في بعضها اسم العجبل الذي فيه الكهف، و في بعضها اسم كلبهم، و في بعضها هو لوح من حجر، و في بعضها من رصاص، و في بعضها من نحاس و في بعضها من ذهب رقم فيه أسماؤهم و أسما. آبائهم و قصدتهم و وضع على باب الكهف و في بعضها داخلة و في بعضها كان معلقا على باب المدينة، و في بعضها في بعضها في بعضها في بعضها في بعضها في بعضها في الحرائن الملوك، و في بعضها هما لوحان.

و من ذلك ما في بعض الراويات أن الفتية كانوا من أولاد الملوك ، وفي بعضها من أولاد الملوك ، وفي بعضها من أولاد العلماء ، و في بعضها أنهم سبعة سابعهم كان راعي غنم لحق بهم هو وكلبه في الطريق ، و في حديث (١) وهب بن منبه أنهم كانوا حمامين يعملون في بعض حمامات المدينة و ساق لهم قصة دعوة الملك إلى عبادة الأصنام ، و في بعضها أنهم كانوا من وزراء الملك يستشيرهم في الموره

و من ذلك ما في بعض الروايات أنهم أظهروا المخالفة و علم بها الملك قبل الخروج وفي بعضها أنهم تواطؤوا على الخروج ففي بعضها أنهم تواطؤوا على الخروج فخرجوا و في بعضها أنهم خرجوا على غير معرفة من بعضهم لحال بعض و على غير ميعاد ثم تعارفوا و اتفقوا في الصحراء و في بعضها أن راعي غنم لحق بهم و هو سابعهم و في بعضها أنه لم يتبعهم و تبعهم كلبه و سار معهم.

و من ذلك ما في بعض الروايات أنهم لمنّا هربوا و اطلّع الملك على أمرهم افتقدهم ولم يحصل منهم على أثر ، وفي بعضها أنّه فحص عنهم فوجدهم نياما في كهفهم فأمر أن يبنى على باب الكهف بنيان ليحتبسوا فيموتوا جوعا و عطشا جزاء

⁽١) الدر المنثور وقد أورده ابن الاثير في الكامل.

لعصيانهم فبقوا على هذه الحال حتمًى إذا أراد الله أن ينبسّههم بعث راعي غنم فخرسٌ ب البنيان ليتلّخذ حظيرة لغنمه وعند ذلك بعثهم الله أيقاظا وكان من أمرهم ماقصّهالله.

ومن ذلك مافي بعض الروايات أنه لماظهر أمرهم أتاهم الملك ومعه الناس فدخل عليهم الكهف فكلم مهم فبينا هو يكلم و يكلمونه إذ ودّعوه و سلموا عليه و قضوا نحبهم، و في بعضها أنهم ما توا أوناموا قبل أن يدخل الملك عليهم و سدّ باب الكهف و غاب عن أبصارهم فلم يهتدوا للدخول فبنوا هناك مسجدا يصلون فيه.

و من ذلك ما في بعض الروايات أنهم قبضت أرواحهم ، و في بعضها أن الله أرقدهم ثانيا فهم نيام إلى يوم القيامة ، و يقلّبهم كل عام مر تين من اليمين إلى الشمال و بالعكس .

ومن ذلك اختلاف الروايات في مدّة لبثهم ففي أكثرها أنّ الثلاث مائة وتسع سنين المذكور في الآية قول الله تعالى ، وفي بعضها أنّه محكيّ قول أهل الكتاب ، وقوله تعالى : • قل الله أعلم بمالبثوا » ردّ له ، وفي بعضها أنّ الثلاثمائة قوله سبحانه و زيادة التسع قول أهل الكتاب .

إلى غير ذلك منوجوه الاختلاف بين الروايات ، وقد جمعت أكثرها منطرق أهل السنّة في الدّر المنثور ، ومن طرق الشيعة في البحار وتفسيري البرهان و نور ـ الشقلين من أراد الاطنّلاع عليها فليراجعها ، والذي يمكن أن تعد الروايات متنفقة أو كالمتنفقة عليه أنهم كانوا قوما موحنّدين هربوا من ملك جبّار كان يجبر الناس على الشرك فأووا إلى الكهف فناموا إلى آخر ما قصّه الله تعالى .

اقول: و روى ما في معناه في الكافي عن القميُّ مرفوعًا عن الصادق عَلَيْكُمُ ، و

قد روي عن (١) ابن عبّاس أنّهم كانوا شبّاما .

و في الدُّر المنثور أخرح ابن أبي حاتم عن أبي جعفر قال: كان أصحاب الكهف صيارفة.

أقول: و روى القمي أيضا با سناده عن سدير الصير في عن أبي جعفر تَلْقِكُمُ قَالَ : كان أصحاب الكهف صيارفة لكن في تفسير العياشي عن درست عن أبي عبدالله عليه السلام أنه ذكر أصحاب الكهف فقال : كانوا صيارفة كلام ولم يكونوا صيارفة دراهم .

و في تفسير العياشي عن أبي بصير عن أبي عبدالله تَطَيَّكُم قال : إن أصحاب الكهف أسر وا الإيمان و أظهروا الكفر فآجرهم الله مر تين .

أقول: و روى في الكافي ما في معناه عن هشام بن سالم عنه عَلَيَكُمْ و روى ما في معناه العياشي عن الكاهلي عنه عَلَيَكُمْ ، و عن درست في خبرين عنه عَلَيَكُمْ و في أحد الخبرين : أنهم كانوا ليشدون الزنانير و يشهدون الأعياد .

ولا يرد عليه أن ظاهر قوله تعالى حكاية عنهم: « إذ قاموا فقالوا ربان رب السماوات والأرض لن ندعو من دونه إلها » الآية أنهم كانوا لا يرون التقيلة كما احتمله المفسرون في تفسير قوله تعالى حكاية عنهم: « أو يعيدو كم في ملتهم و لن تفلحوا إذاً أبدا » الآية و قد تقدم .

و ذلك لأنك عرفت أن خروجهم من المدينة كان هجرة من دار الشرك التي كانت تحرمهم إظهار كلمة الحق والتدين بدين التوحيد غير أن تواطيهم على الخروج و هم ستة من المعاريف و أهل الشرف و إعراضهم عن الأهل والمال والوطن لم يكن لذلك عنوان إلا المخالفة لدين الوثنية فقد كانوا على خطر عظيم لو ظهر عليهم القوم ولم ينته أمرهم إلا إلى أحد أمرين الرجم أو الدخول في ملة القوم.

و بذلك يظهر أن قيامهم أول من وقولهم : « ربنا رب السماوات والأرض لن ندعو من دونه إلها » لم يكن بنظاهر منهم على المخالفة و تجاهر على ذم ملّة

⁽١) الدر المنثور في قوله تمالي ، ﴿ نحن نقص عليك نباهم ◄ الاية .

القوم و رمي طريقتهم فما كانت الأوضاع العامّة تجيز لهم ذلك ، و إنّما كان ذلك منهم قياما لله و تصميما على الثبات على كلمة التوحيد و لو سلّم دلالة قوله : « إذ قاموا فقالوا ربّنا ربّ السماوات والأرض » على النظاهر و رفض النقيّة فقد كان في آخر أينّام مكثهم بين القوم و كانوا قبل ذلك سائرين على النقيّة لا محالة . فقد بان أن سياق شيء من الآيتين لا ينا في كون الفتية سائرين على التقيّة ماداموا بين القوم و في المدينة .

و في تفسير العياشي أيضا عنأبي بكر الحضرمي عن أبي عبدالله تَكَلِيكُمُ قال : خرج أصحاب الكهف على غير معرفة ولا سيعاد فلما صاروا في الصحرا، أخذ بعضهم على بعض العهود و المواثيق فأخذ هذا على هذا و هذا على هذا ثم قالوا : أظهر وا أم كم فأظهروه فا ذاهم على أمر واحد .

أقول: وفي معناه ما عن ابن عبنَّاس في الخبر الآتي.

في الدر المنئور أخرج ابن أبي شيبة و ابن المنذر و ابن أبي حاتم عن ابن عبد اس قال : غزونا مع معاوية غزوة المضيق نحو الروم فمررنا بالكهف الذي فيه أصحاب الكهف الذي ذكر الله في لقر آن فقال معاوية : لو كشف لنا عن هؤلاء فنظرنا إليهم فقال له ابن عباس : ليس ذلك لك قد منع الله ذلك عمن هو خير منك فقال : « لواطلعت عليهم لوليت منهم فرارا ولملئت منهم رعبا » فقال معاوية : لا أنتهي حتلى أعلم علمهم فبعث رجالا فقال : اذهبوا فادخلوا الكهف فانظروا فذهبوا فلما دخلوا الكهف بعث الله عليهم ريحا فأخر جتهم فبلغ ذلك ابن عباس فأنشا يحدث عنهم .

فقال: إنسهم كانوا في مملكة ملك من الجبابرة فجعلوا يعبدون حتى عبدوا الأوثان و هؤلاء الفتية في المدينة فلما رأوا ذلك خرجوا من تلك المدينة فجمعهم الله على غير ميعاد فجعل بعضهم يقول لبعض: أين تريدون؟ أين تذهبون؟ فجعل بعضهم يخفي على بعض لأنه لا يدري هذا على ما خرج هذا ولا يدري هذا فأخذوا العهود و المواثيق أن يخبر بعضهم بعضا فإن اجتمعوا على شيء و إلا كتم بعضهم بعضا فاجتمعوا على شيء و الأرض ـ إلى وله عضا فاجتمعوا على كلمة واحدة فقالوا: « ربينا رب السماوات و الأرض ـ إلى قوله ـ مرفقا » .

قال: فقعدوا فجاء أهلهم يطلبونهم لا يدرون أين ذهبوا؟ فرفع أمرهم إلى الملك فقال: ليكونن لهؤلاء القوم بعد اليوم شأن، ناس خرجوالايدرى أين ذهبوا في غير خيانة ولا شيء يعرف؟ فدعا بلوح من رصاص فكتب فيه أسماءهم ثم طرح في غير خيانة ولا شيء يعرف؟ فدعا بلوح من رصاص فكتب فيه أسماءهم ثم طرح في خزانته فذلك قول الله: « أم حسبت أن أصحاب الكهف و الرقيم » و الرقيم هو اللوح الذي كنبوا. فانطلقوا حتى دخلوا الكهف فضرب الله على آذانهم فناموا فلو أن الشمس تطلع عليهم لأحرقتهم ، و لولا أنهم يقلبون لا كلتهم الأرض ، و ذلك قول الله : « و ترى الشمس » الآية .

قال : ثمّ إنّ ذلك الملك ذهب و جاء ملك آخر فعبدالله و ترك تلك الأوثان و عدل في الناس فبعثهم الله لما يريد فقال قائل منهم : كم لبثنم ؟ فقال بعضهم : يوما و قال بعضهم : أكثر من ذلك فقال كبيرهم : لا تختلفوا فا نه لم يختلف قوم قط إلا هلكوا فابعثوا أحدكم بورقكم هذه إلى المدينة .

فرآى شارة (١) أنكرها ورآى بنيانا أنكره ثم دنا إلى خباز فرمى إليه بدرهم و كانت دراهمهم كخفاف الربع يعني ولد الناقة فأمكر الخبازالدرهم فقال: من أين لك هذا الدرهم ؟ لقد وجدت كنزا لتدلني عليه أو لأرفعنك إلى الأمير فقال: أو تخو فني بالأمير ؟ و أتى الدهقان الأمير قال: من أبوك ؟ قال: فلان فلم يعرفه قال: فمن الملك ؟ قال: فلان فلم يعرفه فاجتمع عليهم الناس فرفع إلى عالمهم فسأله فأخبره فقال: على باللوح فجيء به فسمتى أصحابه فلانا و فلانا وهم مكتوبون في اللوح فقال للناس: إن الله قد دلكم على إخوانكم.

و انطلقوا و ركبوا حتّى أتوا إلى الكهف فلمّا دنوا من الكهف قال الفتى: مكانكم أنتم حتّى أدخل أنا على أصحابي ، ولاتهجموا فيفزعون منكم وهم لا يعلمون أن الله قد أقبل بكم و تاب عليكم فقالوا : لتحرجن علينا ؟ قال : نعم إن شاء الله فدخل فلم يدروا أين ذهب ؟ و عمّي عليهم فطلبوا وحرضوا فلم يقدروا على الدخول

⁽١) الشارة الهيئة و الزينة و المنظر و اللباس ·

عليهم فقالوا: لنتخذن عليهم مسجدا فاتتخذوا عليهم مسجدا يصلون عليهم و يستغفرون لهم .

أقول: و الرواية مشهورة أوردها المفسرون في تفاسيرهم و تلقوها بالقبول وهي بعد غير خالية عن أشياء منها أن ظاهرها أنهم بعد على هيئة النيام لا يمكن الاطلاع عليهم بصرف إلهي ، والكهف الذي في المضيق وهو كهف إفسوس المعروف اليوم ليس على هذا النعت .

و الآية الّتي تمسلك بها ابن عبّاس إنها تمثّل حالهم وهم رقود قبل البعث لا بعده وقد وردت عن ابن عبّاس رواية أخرى تخالف هذه الرواية وهي ما في الدر المنثور عن عبد الرزّاق و ابن أبي حاتم عن عكرمة وقد ذكرت فيها القصّة و في آخرها : فركب الملك و ركب معه الناس حتّى انتهى إلى الكهف فقال الفتى: دعوني أدخل إلى أصحابي فلمنّا أبصروه وأبصرهم ضرب على آذانهم فلمنّا استبطؤوه دخل الملك و دخل الناس معه فا ذا أجساد لا يبلى منها شي، غير أننها لا أرواح فيها فقال الملك : هذه آية بمثها الله لكم .

فغزا ابن عبّاس مع حبيب بن مسلمة فمرّوا بالكهف فأذا فيه عظام فقال رجل : هذه عظام أهل الكهف فقال ابن عبّاس ذهبت عظامهم أكثر من ثلاثمائة سنة الحديث .

و تزيدهذه الرواية إشكالا أن قوله: ذهبت عظامهم الن يؤدي إلى وقوع القصة في أوائل الناريخ الميلادي أو قبله فتخالف حينئذ عامّة الروايات إلّا ماتقول إنهم كانوا قبل المسيح.

و منها ما في قوله: « فقال بعضهم: يوما و قال بعضهم: يومين > الخ و الذي وقع في القرآن: « قالوا لبثنا يوما أو بعض يوم قالوا ربّكم أعلم بما لبثتم > و هو المعقول الموافق للاعتبار من قوم ناموا ثم انتبهوا و تكلموا في مد للمهم أخذا بشواهد الحال ، و أمّا احتمال اليومين و أزيد فمما لا سبيل إليه ولا شاهد يشهد عليه عادة على أن اختلافهم في تشخيص مد ق اللبث لم يكن من الاختلاف المذموم

التي هم عليها.

الّذي هو الاختلاف في العمل في شيء حتّى يؤدّي إلى الهلاك فينهى عنه و إنّما هو اختلاف في النظر ولا مناص .

و منها ما في آخرها أنه دخل فلم يدروا أين ذهب؟ و عملي عليهم الخ كأن المسراد به ما في بعض الروايات أن باب الكهف غاب عن أنظارهم بأن مسحه الله و عفاه، ولا يلائم ذلك ما في صدر الرواية أنه كان ظاهراً معروفاً في تلك الديار فهل مسحه الله لذلك الملك و أصحابه ثم أظهره للناس؟

و ما في صدرالرواية من قول ابن عبّاس إن "الرقيم لوح من رصاص مكتوب فيه أسماؤهم ، روى ما في معناه العيّاشي في تفسيره عن أحمد بن علي عن أبي عبدالله عليه السلام وقد روي في روايات الخرى عن ابن عبّاس إنكاره كما في الدر المنثور عن سعيد بن منصور وعبد الرزّاق و الفريابي و ابن المنذر وابن أبي حاتم والزجّاجي في أماليه و ابن مردويه عن ابن عبّاس قال : لا أدري ما الرقيم ؟ وسألت كعبافقال: اسم القرية الّتي خرجوا منها .

و فيه أيضاً عن عبد الرزّاق عن ابن عبّاس قال : كلّ القرآن أعلمه إلّا أربعاً : غسلين (١) و حنانا و أوّاه و رقيم .

و في تفسير القمي": في رواية أبي الجارود عن أبي جعفر تَلَيَّكُمُ في قوله تع لى:

« لن ندعو من دونه إلهالقد قلنا إذا شططا » يعني جورا على الله إن قلنا له شريك.

و في تفسير العياشي عن على بن سنان عن البطيخي عن أبي جعفر تَلَيَّكُمُ في قول الله : « لو اطلعت عليهم لو ليت منهم فراراً و لملئت منهم رعبا » قال : إن ذلك لم يعن به النبي صلّى الله عليه و آله إنها عني به المؤمنون بعضهم لبعض لكنه حالهم

و في تفسير روح المعاني أسماؤهم على ما صح عن ابن عباس: مكسلمينا و يمليخا و مرطولس و ثبيونس وهوالراعي و الكلب اسمه قطمير.

⁽١) اختلاف إعراب الكلمات من جهة حكاية لفظ القرآن .

قال: و روي عن علي كرام الله وجهه أن أسماءهم: يمليخا و مكسلينيا و مسلينيا و مسلينيا و مسلينيا و مسلينيا و مسلينيا و مسلينيا و هؤلاء أصحاب يمين الملك، و مرنوش و دبرنوش و شاذنوش، و هؤلاء أصحاب يساره، و كان يستشير الستة و السابع الراعي ولم يذكر في هذه الرواية اسمه و ذكر فيها أن اسم كلبهم قطمير.

قال: وفي صحية نسبة هذه الرواية لعلي كرام الله وجهه مقال وذكر العلامة السيوطي في حواشي البيضاوي أن الطبراني روى ذلك عن ابن عباس في معجمه الأوسط باسناد صحيح، و الذي في الدر المنثور، رواية الطبراني في الأوسط باسناد صحيح ماقد مناه عن ابن عباس.

قال: وقد سمدوا في بعض الروايات بغير هذه الأسماء، و ذكر الحافظ ابن حجر في شرح البخاري أن في النطق بأسمائهم اختلافا كثيراً ولا يقع الوثوق من ضبطها، و في البحر أن أسماء أصحاب الكهف أعجمية لا تنضبط بشكل ولا نقط و السند في معرفتها ضعيف انتهى كلامه (١).

1 - Maximilianos
2 - Iamblichos
2 - Maximilianos

3 - Martinos (Martelos) مرتيانوس ـ مرطلوس ـ مرطلوس مرطولس

 4 - Dionysios
 خوانیوس ـ دوانیوانس ـ دنیا سیوس

 5 - Joannes
 پنیوس ـ یوانیس ـ نواسیس

 ⁽١) الروايات في قصه اصحاب الكهف على مالخصه بعض علماء الغرب اربع وهي
 مشتركه قي اصل القصه مختلفة في خصوصياتها ،

۱ ــ الرواية السريانية و اقدم ما يوجد منها ما ذكره Jrmes of Sarug (المتوفى سنة ۲۱ه م) .

٣ ــ الرواية الاسلامية وتنتهى إلىالسريانية .

هذاك رواياتواردة فى المتون القبطية والحبشية والارمنية و تنتهى جميعاً إلى السربانية .
 و أسماء اصحاب الكهف فى الروايات الاسلامية ما خوذة من روايات غيرهم ، وقد ذكر Gregory أن بعض هذه الاسماء كانت أسماءهم قبل التنصر و التعميد .

و هذه أساميهم باليونانية و السريانية ،

ساريبوس _ ساريبون

7 - Serapion

و الرواية الَّتي نسبها إلى على ۖ يُلْكِنْكُمُ هي الَّذي رواها الثعلبي في العرائس و الديلمي في كتابه مرفوعة و فيها أعاجيب.

و في الدر" المنثور أخرج ابن مردويه عن ابن عبّـاس قال : قال رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم: أصحاب الكيف أعوان المهدي".

و في البرهان عن ابن الفارسي قال الصادق عَلَيْكُ يَخْرُجُ لَلْقَائِمُ عَلَيْكُ مَنْ طَهْر الكعبة سبعة و عشرون رجلا من قوم موسى اللذين كانوا يهدون بالحق و به بعدلون و سبعة من أهل الكهف، و يوشع بن نون، و أبو دجنانة الأنصاري"، و مقداد بن الأسود و مالك الأشتر فيكونون بين يديه أنصاراً و حكَّاماً .

← اكسا كدثو دنيانوس – كسقسططيونس - اكسقوسطط كشفوطط Exakoustodianos أنطونس (افطونس) _ أندونبوس - أنطمنوس 7 - Antonios قطمير وأسماؤهم باللاتينية Koimeterion مكس ميا نوس 1 - Maximianus امليخوس 2 - Malchus مرتيا نوس 3 - Martinianus ذيووانيوس 4 - Dionysius يثيوس 5 - Johannes قسطنطيوس 6 - Constantinus

> وذكر Gregory ارشلیدس _ ارخلیدس

1 - Achilles

أن اسماءهم قبل التنصرهي،

ديوماديوس 2 - Diomedes

او خانيوس 3 - Eugenius

استفانوس ـ اساطونس 4 - Stephanus

ابروفاديوس 5 - Probatius

صامنديوس 6 - Sabbatius

کیو با کوس 7 - Kyriakos

و يرى بعضهم أن الاسماء المربية ماخوذة عن القبطية الماخوذة عن السريانية .

و في تفسير العيّاشي عن عبدالله بن ميمون عن أبي عبدالله تملّي عن أبيه علي البن أبي طالب تملّي قال: إذا حلف الرجل بالله فلم ثنياها إلى أربعين يوماً و ذلك أن قوما من اليهود سألوا النبي عَلَيْ الله عن شي، فقال: ائتوني غدا ولم يستثن حتى الخبر كم فاحتبس عنه جبر ئيل أربعين يوما ثم أتاه و قال: « ولا تقولن لشي، إنسي فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله و اذكر ربك إذا نسيت » .

اقول: الثنيا بالضم فالسكون مقصورا اسم الاستثنا، و في هذا المعنى روايات الخرعن الصادقين عليه الظاهر من بعضها أن المراد بالحلف بت الكلام و تأكيده كما يلو ح إليه استشهاده عَلَيْكُم في هذه الرواية بقول النبي عَلَيْكُم ، و أمّا البحث في تقييد اليمين به بعد انعقاده و وقوع الحنث معه و عدمه فمو كول إلى الفقه .

﴿ كلام حول قصة أصحاب الكهف في فصول ﴾

ا ـ وردت قصّة الكهف مفصّلة كاملة في عدّة روايات عن الصحابة و النابعين و أُمَّة أهل البيت عَلَيْكُمْ كرواية القمي و رواية ابن عباس و رواية عكرمة ورواية مجاهد وقد أوردها في الدر المنثور و رواية ابن إسحاق في العرائس وقد أوردها في البرهان و رواية وهب بن منبّه وقد أوردها في الدر المنثور و في الكامل من غير نسبة و رواية النعمان بن بشير في أصحاب الرقيم وقد أوردها في الدر المنثور.

و هذه الروايات ـ وقد أوردنا في البحث الروائي السابق بعضها و أشر ناإلى بعضها الآخر ـ من الاختلاف في منونها بحيثلا تكاد تتفق في جهة بارزة من جهات القصية ، و أمّا الروايات الواردة في بعض جهات القصية كالمنعر ضة لزمان قيامهم و الملك لذي قاموا في عهده و نسبهم وسمتهم وأسمائهم و وجه تسميتهم بأصحاب الرقيم إلى غير ذلك من جزئيات القصية فالاختلاف فيها أشد والحصول فيها على ما تطمئن إلى غير ذلك من جزئيات القصية فالاختلاف فيها أشد والحصول فيها على ما تطمئن إليه النفس أصعب .

والسبب العمدة في اختلاف هذه الأحاديث مضافا إلى ما تطرُّق إلى أمثال هذه الروايات من الوضع والدسِّ أمران . أحدهما أن القصّة ممّا اعتنت به أهل الكتاب كما يستفاد من رواياتها أن قريها تلقّتها عنهم و سألوا النبي عَلَيْكُ عنها بليستفاد من التماثيل وقد ذكرهاأهل التاريخ عن النصارى ومن الصور الموجودة في كهوف شتّى في بقاع الأرض المختلفة من آسيا وأوربا وافريقا أن القصّة اكتسبت بعد شهرة عالميّة ، و من شأن القصص التي كذلك أن تتجلّى لكل قوم في صورة تلائم ما عندهم من الآرا، والعقائد و تختلف روايا تها .

ثم إن المسلمين بالغوا في أخذ الرواية و ضبطها و توستعوا فيه و أخذوا ما عند غيرهم كما أخذوا ما عند أنفسهم و خاصة و قد اختلط بهم قوم من علما. أهل الكناب دخلوا في الاسلام كوهب بن منبه و كعب الأحبار و أخذ عنهم الصحابة والتابعون كثيرا من أخبار السابقين ثم أخذ الخلف عن السلف وعاملوا مع رواياتهم معاملة الأخبار الموقوفة عن النبي عليله فكانت بلوى .

وثانيهما أن دأب كلامه تعالى فيما يورده من القصص أن يقتصر على مختارات من نكاتها المهمية المؤثرة في إيفا، الغرض من غير أن يبسط القول بذكر متنها بالاستيفا، والتعرض لجميع جهاتها والأوضاع والأحوال المقازنة لها غما كتاب الله بكتاب تاريخ و إنما هو كتاب هدى .

و هذا من أوضح ما يعثر عليه المندبير في القصص المذكورة في كلامه تعالى كالذي ورد فيه من قصة أصحاب الكهف والرقيم فقد أورد أو لا شطرا من محاورتهم يشير إلى معنى قيامهم لله و ثباتهم على كلمة الحق و اعتزالهم الناس إثر ذلك و دخولهم الكهف ورقودهم فيه و كلبهم معهم دهرا طويلا. ثم يذكر بعثهم من الرقدة و محاورة ثانية لهم هي المؤد ية إلى انكشاف حالهم و ظهور أمهم للناس. ثم يذكر إعثار الناس عليهم بما يشير إلى توفيهم ثانيا بعد حصول الغرض الألهي و ما صنع بعد ذلك من اتخاذ مسجد عليهم هذا هو الذي جرى عليه كلامه تعالى.

و قد أضرب عن ذكر أسمائهم و أنسابهم و موالدهم و كيفيتة نشأتهم و ما اتتخذوه لأنفسهم من المشاغل و موقعهم من مجتمعهم وزمان قيامهم و اعتزالهم واسم الملك الذي هربوا منه والمدينة التي خرجوا منها والقوم الدين كانوا فبهم و اسم الملك الذي لازمهم و هل كان كلب صيد لهم أو كلب غنم للراعي ؟ و مالونه ؟ ـ و قد أمعن فيه الروايات ـ إلى غير ذلك من الأمور التي لايتوقيف غرض الهداية على العلم بشيء منها كما يتوقيف عليه غرض البحث التاريخي".

ثم إن المفسرين من السلف لمن أخذوا في البحث عن آيات القصص راموا بيان اتصال الآيات بضم المتروك من أطراف القصص إلى المختار المأخوذ منهالتصاغ بذلك قصة كاملة الأجزاء مستوفاة الأطراف فأدى اختلاف أنظارهم إلى اختلاف يشابه اختلاف النقل فآل الأمر إلى ما نشاهده .

٧ ـ قصة أصحاب الكهف في القرآن : و قد قال تعالى مخاطبا لنبيه عَلَيْهُ الله ولا تمار فيهم إلا مرا ، ظاهرا ولا تستفت فيهم منهم أحدا ، كانت أصحاب الكهف والرقيم فتية نشأوا في مجتمع مشرك لايرى إلا عبادة الأوثان فتسر ب في المجتمع دين التوحيد فآمن بالله قوم منهم فأنكروا عليهم ذلك و قابلوهم بالتشديد والنضييق والفتنة والعذاب ، و أجبروهم على عبادة الأوثان و رفض دين التوحيد فمن عاد إلى ملّتهم تركوه و من أصر على المخالفة قتلوه شر قتلة .

و كانت الفتية ممن آمن بالله إيمانا على بصيرة فرادهم الله هدى على هداهم و أفاض عليهم المعرفة والحكمة و كشف بما آتاهم من النور عما يهمهم من الأمر و ربط على قلو بهم فلم يخشوا إلا الله ولا أوحشهم ما يستقبلهم من الحوادث والمكاره فعلموا أنهم لوأداموا المكث في مجتمعهم الجاهل المتحكم لم يسعهم دون أن يسيروا بسيرتهم فلايتفو هوا بكلمة الحق ولايتشر عوا بشريعة الحق ، و علموا أن سبيلهم أن يقوموا على التوحيد و رفض الشرك ثم اعتزال القوم ، و علموا أن لو اعتزلوهم و دخلوا الكهف أنجاهم الله مماهم فيه من البلاء

فقاموا و قالوا رد"اً على القوم في اقتراحهم و تحكّمهم : ربتّنا رب" السماوات و الأرض لن ندعو من دونه إلها لقد قلنا إذا شططا هؤلاء قومنا اتتّخذوا من دونه آلهة لو لا يأتون عليهم بسلطان بيّن فمن أظلم ممّن افترى على الله كذبا ثم قالوا: و إذ اعتزلتموهم و ما يعبدون إلاّ الله فأووا إلى الكهف ينشر لكم ربيّكم من رحمته و يهبّي. لكم من أمركم مرفقا.

ثم دخلوا الكهف و استقر وا على فجوة منه و كلبهم باسط ذراعيه بالوصيد فدعوا ربتهم بما تفر سوا من قبل أنه سيفعل بهم ذلك فقالوا: ربتنا آتنا من لدنك رحمة و هيتىء لنا من أمرنا رشدا فضرب الله على آذانهم في الكهف سنين و لبثوا في كهفهم و كلبهم معهم و ثلاث مائة سنين و ازدادوا تسعا و ترى الشمس إذا طلعت تزاور عن كهفهم ذات اليمين و إذا غربت تقرضهم ذات الشمال و هم في فجوة منه و تحبسهم أيقاظا و هم رقود و يقلّبهم الله ذات اليمين و ذات الشمال و كلبهم باسط ذراعيه بالوصيد لو اطلعت عليهم لوليت منهم فرارا و لملئت منهم رعبا.

ثم إن الله بعثهم بعد هذا الدهر الطويل و هو ثلاثمائة و تسع سنين من يوم دخلوا الكهف ليريهم كيف نجاهم من قومهم فاستيقظوا جيعا و وجدوا أن الشمس تغير موقعها و فيهم شيء من لوثة نومهم الثقيل قال قائل منهم: كم لبثتم؟ قال قوم منهم: لبثنا يوما أو بعض يوم لما وجدوا من تغير موقع الشعاع و ترد دوا هلم تعليهم ليلة أولا؟ و قال آخرون منهم: بل ربكم أعلم بما لبثتم ثم قال: فابعثوا بورقكم هذه إلى المدينة فلينظر أيها أزكى طعاما فليأتكم برزق منه فا نكم جياع وليتلطف الذاهب منكم إلى المدينة في مسيره إليها و شرائه الطعام ولا يشعرن بكم أحداً إنهم إن علموا بمكانكم يرجموكم أو يعيدوكم في ملتهم و لن تفلحوا إذا أبدا. و هذا أوان أن يعشر الله سبحانه الناس عليهم فا ن القوم الذين اعتزلوهم و

و هدا اوان ان يعثر الله سبحانه الناس علميهم فا ن القوم الدين اعتزلوهم و فارقوهم يوم دخلوا الكهف قد انقرضوا و ذهب الله بهم و بملكهم و ملمتهم و جاء بقوم آخرين الغلبة فيهم لأهل التوحيد والسلطان وقداختلفوا أعني أهل التوحيدو غيرهم في أمم المعاد فأراد الله سبحانه أن يظهر لهم آية في ذلك فأعثرهم على أصحاب الكهف .

فخرج المبعوث من الفتية وأتى المدينة وهويظن أنها الّني فارقها البارحة لكنّه وجد المدينة قد تغيّرت بما لايعهد مثله في يوم ولافي عمر والناس غير الناس والأوضاع

والأحوال غير ما كان يشاهده بالأمس فلم يزل على حيرة من الأمر حتى أراد أن يشتري طعاما بما عنده من الورق وهي يومئذ من الورق الرائجة قبل ثلاثة قرون فأخذت المشاجرة فيها ولم تلبث دون أن كشفت عن أمر عجيب وهو أن الفتى ممن كانوا يعيشون هناك قبل ذلك بثلاثة قرون ، وهوأحد الفتية كانوا في مجتمع مشرك ظالم فهجروا الوطن و اعتزلوا الناس صونا لا يمانهم ودخلوا الكهف فأنامهم الله هذا الدهر الطويل ثم بعثهم ، وهاهم الآن في الكهف في انتظار هذا الذي بعثوه إلى المدينة ليشتري لهم طعاما يتغذ ون به .

فشاع الخبر في المدينة لساعته و اجتمع جمّ غفير من أهلها فساروا إلى الكهف ومعهم الفتى المبعوث من أصحاب الكهف فشاهدوا ما فيه تصديق الفتى فيما أخبرهم من نباء رفقته وظهرت لهم الآية الإلهية في أمر المعاد .

و لم يلبث أصحاب الكهف بعد بعثهم كثيرا دون أن توفيًاهم الله سبحانه وعند ذلك اختلف المجتمعون على باب الكهف من أهل المدينة ثانيا فقال المشر كون منهم : ابنوا عليهم بنياناً ربتهم أعلم بهم قال الذين غلبوا على أمرهم وهم الموحيدون لنتيخذن عليهم مسجدا .

٣ _ القصة عند غير المسلمين: معظم أهل الرواية والتاريخ على أن القصة وقعت في الفترة بين النبى على النبى على المسلمين المسيح على أن في كتب العهدين ولم يعتوره اليهود و إن اشتملت عدة من الروايات على أن قريشا تلقت القصة من اليهود، و إنها اهتم بها النصارى و اعتوروها قديما و حديثا، وما نقل عنهم في القصة قريب عمما أورده ابن إسحاق في العرائس عن ابن عباس غير أنهم يختلف رواياتهم عن روايات المسلمين في أمور:

أحدها: أن المصادر السريانية تذكر عدد أصحاب الكهف ثمانية في حين يذكره المسلمون وكذا المصادر اليونانية والغربية سبعة .

ثانيها: أن قصنهم خالية من ذكر كلب أصحاب الكهف.

ثالثها: أنَّهم ذكروا أن مدَّة لبث أصحاب الكهف فيه مائتا سنة أو أقلَّ

این کهف اصحاب الکهف الله عثر فی مختلف بقاع الأرض على عد"ة من الکهوف و الغیران و على جدرانها تماثیل رجال ثلاثة أو خمسة أوسبعة و معهم کلب وفی بعضها بین أیدیهم قربان یقر "بونه ، و یتمثل عند الا نسان المطلع علیها قصص أصحاب الکهف ویقر "ب من الظن أن هذه النقوش والتماثیل إشارة إلى قصة الفتیة و أنها انتشرت و ذاعت بعد وقوعها فی الأقطار فا خذت ذكرى يتذكّر بها الرهبان و المتجر "دون للعبادة فی هذه الکهوف .

وأمّا الكهف الّذي التجأ إليه واستخفى فيه أهل الكهف فجرى عليهم ماجرى فالناس فيه في اختلاف وقد ادّعي ذلك في عدّة مواضع :

أحدها كهف إفسوس و إفسوس (١) هذا مدينة خربة أثريـــّة واقعة في تركيا على مسافة ٧٣ كيلومتر واحد أو على مسافة ٧٣ كيلومتر واحد أو أقل من إفسوس بقرب قرية « اياصولوك » بسفح جبل « ينا يرداغ » .

وهو كهف وسيع فيه على ما يقال مآت من القبور مبنية من الطوبوهو في سفح الجبل وبابه متبجه نحو الجهة الشمالية الشرقية و ليس عنده أثر من مسجد أو صومعة أو كنيسة ، وهذا الكهف هو الأعرف عند النصارى ، وقد ورد ذكره في عدة من روايات المسلمين .

و هذا الكهف ـ على الرغم منشهر ته البالغة ـ لاينطبق عليه ما ورد فيالكتاب

⁽١) بكسر الهمزة و الفاء وقد ضبطه في مراصد الاطلاع بالضم فالسكون ولعله سهو .

العزيز من المشخصّات:

أمّا أو لا فقد قال تعالى: « و ترى الشمس إذا طلعت تزاور عن كهفهم ذات اليمين وإذا غربت تقرضهم ذات الشمال » وهو صريح في أن الشمس يقع شعاعها عند الطلوع على جهة اليمين من الكهف وعند الغروب على الجانب الشمالي منه ، ويلزمه أن يواجه باب الكهف جهة الجنوب ، و باب الكهف الذي في إفسوس متسجه نحو الشمال الشرقي .

وهذا الأمر أعني كون باب كهف إفسوس متنجها نحو الشمال وما ورد من مشخص إصابة الشمس منه طلوعا وغروبا هو الذي دعا المنفسرين إلى أن يعتبروا يمين الكهف و يساره بالنسبة إلى الداخل فيه لاالخارج منه مع أنه المعروف المعمول عمن القدم في تفسير الآية وقال البيضاوي في تفسيره : إن باب الكهف في مقابلة بنات النعش ، وأقرب المشارق و المغارب إلى محاذاته مشرق رأس السرطان و مغر به والشمس إذا كان مدارها مداره علم مائلة عنه مقابلة لجانبه الأيمن وهو الذي يلي المغرب ، و تغرب محاذية لجانبه الأيسر فيقع شعاعها على جانبه و يحلل عفونته و يعدل هواءه ولا يقع عليهم فيؤذي أجسادهم ويبلي ثيابهم انتهى و نحو منه ماذكره غيره .

على أن مقابلة الباب للشمال الشرقي لا للقطب الشمالي وبنات النعش كما ذكروه تستلزم عدم انطباق الوصف حتى على الاعتبار الذي اعتبروه فان شعاع الشمس حينتُذ يقع على الجانب الغربي الذي يلي الباب عند طلوعها و أمّاعند الغروب فالباب وماحوله مغمور تحت الظل وقد زال الشعاع بعيد زوال الشمس و انبسط الظل .

اللَّهُمْ ۚ إِلَّا أَن يَدُّعَى أَنَّ المَرَادَ بَقُولُهُ : ﴿ وَ إِذَا غُرِبَتَ تَقْرَضُهُمْ ذَاتَ الشَمَالُ ﴾ عدم وقوع الشَّعَاع أو وقوعه خلفهم لا على يسارهم ﴿ هَذَا .

وأمّا ثانياً فلا ن قوله تعالى : « وهم في فجوة منه، أي في مرتفع منه ولافجوة في كهف إفسوس ـ على ما يقال ـ وهذا مبني على كون الفجوة بمعنى المرتفعوهو

غير مسلّم وقدتقد مأنيّها بمعنى الساحة .

وأمّا ثالثاً فلا ن قوله تعالى: «قال الدين غلبوا على أمرهم لنتخذن عليهم مسجداً » ظاهر في أنّهم بنوا على الكهف مسجدا ، ولا أثر عند كهف إفسوس من مسجد أو صومعة أو نحوهما ، و أقرب ماهناك كنيسة على مسافة ثلاث كيلومترات تقريبا ولا جهة تربطها بالكهف أصلا .

على أنه ليس هناك شي، من رقيم أو كتابة أوأمر آخر يشهد ولوبعض الشهادة على كون بعض هاتيك القبور وهي مآت هي قبور أصحاب الكهف أوأنهم لبثواهناك صفة من الدهر راقدين ثمّ بعثهم الله ثمّ توفّاهم.

الكهف الثانى كهف رجيبوهذا الكهف واقع على مسافة ثمانية كيلومترات من مدينة عمد الناعاصمة أردن بالقرب من قرية تسملى رجيب و الكهف في جبل محفورا على الصخرة في السفح الجنوبي منه ، و أطرافه من الجانبين الشرقي و الغربي مفتوحة يقع عليه شعا عالشمس منها ، وباب الكهف يقابل جهة الجنوب وفي داخل الكهف صفة صغيرة تقرب من ثلاثة أمتار في مترين ونصف على جانب من سطح الكهف المعادل لثلاثة في ثلاثة تقريبا وفي الغارعد ق قبور على هيئة النواويس البين نطية كأنها ثمانية أوسبعة .

و على الجدران نقوش و خطوط باليوناني" القديم والثمودي" منمحية لاتقر. و أيضاصورة كلب مصبوغة بالحمرة و زخارف و تزويقات اُخرى .

و فوق الغار آثار صومعة بين نطية تدل التقود و الآثار الأخرى المكتشفة فيها على كونها مبنية في زمان الملك جوستينوس الأول ٤١٨ ـ ٤٢٧ و آثار الخرى على أن الصومعة بد لت ثانيا بعداستيلاه المسلمين على الأرض مسجدا إسلاميا مشتملا على المحراب و المأذنة و الميضاة ، وفي الساحة المقابلة لباب الكهف آثار مسجد آخر بناه المسلمون في صدر الإسلام ثم م م روها وشيدوها م ق بعدم ت ، وهومبني على أنقاض كنيسة بيز نطية كما أن المسبحد الذي فوق الكهف كذلك .

و كان هذا الكهف على الرغم من اهتمام الناس بشأنه و عنايتهم بأمره كما يكشف عنه الآثار متروكا منسيًا و بمرور الزمان خربة و ردماً متهدّماً حتّى اهتمّت دائرة الآثار الاردنيّة أخيراً (۱) بالحفر والتنقيب فيه فاكتشفته فظهر ثانيا

(۱) وقد وقع هذا الحفر والاكتشاف سنة ۱۹۹۳ المطابقة ۱۳٤۲ ه شواً لف في ذلك متصديه الاثرى الفاضل < رفيق وفا الدجاني > كتابا سماه < اكتشاف كهف أهل الكهف > نشره سنة ۱۹٦٤ م يفصل القول فيه في مساعي الدائرة و ما عاناه في البحث و التنقيب ، و يصف فيه خصوصيات حصل عليها في هذا الكهف ، و الاثار التي اكتشفت مما يؤيد كون هذا الكهف هو كهف أصحاب الكهف الذي ورد ذكره في الكتاب العزيز ، و يذكر انطباق الامارات المذكورة فيه و سائر الملائم التي وجدت هناك على هذا الكهف دون كهف إفسوس و الذي في دمشق أو البتراء أو اسكاندنافيه ،

وقداستقرب فيه أن الطاغية الذى هرب منه أصحاب الكهف فدخلواالكهف هو «طراجان الملك ٩٨ ــ ١١٧ م لادقيوس الملك ٢٣٩ ــ ٢٥١ م الذى ذكر. المسيحيون وبعضالمسلمين ولاد قيا نوس الملك ٣٨٥ ــ ٣٠٥ الذى ذكر. بعض آخر من المسلمين فى رواياتهم .

واستدل عليه بأن الملك الصالح الذي بعث الله أصحاب الكهف في زمانه هو ﴿ ثُنُود وَ سيوس ﴾ الملك ٢٠٨ - ٤٥٠ باجماع مورخي المسيحيين والمسلمين و إذا طرحنا زمان الفترة الذي ذكره القرآن الكريم لنوم أهل الكهف وهي ٣٠٨ سنين مرمتوسط حكم هذا الملكالصالح و هو ٢١١ بقي ١١٢ سنة و صادف زمان حكم طراجان الملك وقد أصدر طراجان في هذه السنة مرسوما يقضي أن كل عيسوى يرفض عبادة الالهة يحاكم كخائن للدولة و يعرض للموت.

منها ؛ طرحه ٣٠٩ سنين المذكورة في القرآن وهي سنون قمرية على الظاهروكانينبغي أن يمتبرها ٣٠٠ سنة لتكون شمسية فيطرحها من ٤٣٠ متوسط سني حكم الملك الصالح.

و منها: أنه ذكر اجماع المورخين من المسلمين و المسيحيين على ظهور أمر الفتية في زمن حكم ثئودوسيوس ولا اجماع هناك مع سكوت أكثر رواياتهم عن تسمية هذا الملكالسالح ولم يذكره باسمه إلا قليل منهم و لعلهم اخذوا ذلك من مورخى المسيحيين و لعل ذلك حدس منهم عما ينسب إلى جيمس الساروغي ٤٥٢ ـ ٥٢١ م أنه ذكر القصة في كتاب له ألفه سنة ٤٧٣ م فطبقوا الملك على ثئودوسيوس على أن مثل هذا الاجماع اجماعهم المركب على أن طاغيتهم إما

بعد خفائه قرونا ، و قامت عدّة من الأمارات و الشواهد الأثريّة على كونه هو كهف أصحاب الكهف المذكورين في القرآن .

وقد ورد كون كهف أصحاب الكهف بعمان في بعض روايات المسلمين كما أشرنا إليه فيما تقدام و ذكره ياقوت في معجم البلدان و أن الرقيم اسم قرية بالقرب من عمان كان فيها قصر ليزيد بن عبد الملك و قصر آخر في قرية الخرى قريبة منها تسمى الموقد و إليهما يشير الشاعر بقوله:

يزرن على تنانيه يزيدا ﴿ بَا كَنَافُ الْمُوقِدُّرُو الرَّقِيمِ وَ بَلْدَةَ عَمَّانُ أَيْضًا مَبْنِيَّةً في مُوضَع مَدَيْنَةً ﴿ فَيْلَادَافِيا ﴾ الَّتِي كَانَتُ مِنْ أَشْهُرُ مَدُنُ عَصَرَهَا وَ أَجَلُهَا قَبْلُطْهُورَالدَّعُوةَ الْأَسْلامِيَّةً وَ كَانِتَ هِي وَمَاوَالْاهَا تَحْتَاسَتِيلاً. الروم مَنْذُ أُوائِلُ القرن الثاني الميلادي حتَّى فتح المسلمون الأرض المقدَّسة.

و الحق أن مشخصات كهف أهل الكهف أوضح انطباقا على هذا الكهف من غيره .

و الكهف الثالث: كهف بجبل قاسيون بالقرب من الصالحية بدمشق الشام ينسب إلى أصحاب الكهف.

و الكهف الرابع: كهف بالبتراء من بلاد فلسطين ينسبونه إلى أصحاب ألكهف .

والكبهف الخامس: كهف اكتشف على ماقيل ـ في شبه جزيرة اسكاندنافيه

[→]دقيوس أو دقيانوس فانه ينفي على اى حال كونه هو « طراجان »

و منها : انه ذكر ان الصومعة التي على الكهف تدل البينات الاثرية على كونها مبنية في زمن جستينوس الاول ٥١٨ ـ ٢٧ ه م ولازم ذلك أن يكون بناؤها بعد مائه سنة تقريبا من ظهور أمر الفتية ، و ظاهر الكتاب المزيز أن بناءها مقارن لزمان إعثار الناس عليهم ، و عليهذا ينبغي أن يعتقد أن بناءها بناء مجدد ما هو بالبناء الاولى عند ظهور أمرهم .

و بعد هذا كله فالمشخصات التي وردت في القرآن الكريم للكهف أوضح انطباقا على كهف الرجيب من غيره .

من الأروبه الشماليّة عثروا فيه على سبع جثث غير بالية على هيئة الرومانيّين يظن أنّهم الفتية أصحاب الكهف.

و ربّما يذكر بعض كهوف أخر منسوب إلى أصحاب الكهف كما يذكر أنّ بالقرب من بلدة نخجوان من بلاد قفقاز كهفاً يعتقد أهل تلك النواحي أنّه كهف أصحاب الكهف و كان الناس يقصدونه و يزورونه .

ولا شاهد يشهد على كون شيء من هذه الكهوف هو الكهف المذكور في القرآن الكريم. على أن المصادر التاريخية تكذّب الأخيرين إذالقصة على أي حال قصة رومانية ، و سلطتهم حتى في أيام مجدهم وسؤددهم لم تبلغهذه النواحي نواحى أوربه الشمالية و قفقاز.



다 다 다

و اتْلَ مَا اَوْحِي اللَّهُ مِنْ كِتَابِ رَبِّكَ لَا مُبَدِّلَ لَكَلَمَاتُهُ وَ لَنْ تَجَدُّ مِنْ دُونِهِ مَلْتَحِداً (٢٧) وَ اصْبِرْ نَفْسَكُ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ دَبِّهُمْ بِالْغُدُوةِ وَالْعَشَى يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيْوةِ الدَّنيَا وَلَا تُطِعْ مَن أَغْفُلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَ اتَّبَعَ هُواْهُ وَ كَانَ آمْرُهُ فَرَطا (٢٨) وَ قُل الْحَقُّ من رَبَكُم فُمَّن شَاءً فَلْيَقْمِنْ وَ مَنْ شَاءً فَلْيَكْفُرْ إِنَّا اعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَأْراً احاط بِهم سُرادِقَهَا وَ إِنْ يَسْتَغِيثُوا يَغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشُوى الْوَجُوهُ بِئُسَ الشَّرابُ وَ سَاءَتْ مَرْ تَفَقاً (٢٩) إِنَّ النَّدِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ اَجْرَ من احسن عَمَلاً (٣٠) أُولئك لَهُمْ جَنَّاتُ عَدِّن تَجْرِى مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارَيُحُلُّونَ فيها مِن اساور مِنْ ذَهَبٍ وَ يَلْبَسُونَ ثِياباً خَضْراً مِنْ سَنْدُسِ وَ اسْتَبْرَقِ مُتَّكَّمُينَ فيها عَلَى الْآرَائِكِ نِعْمَ الثَّوَابُ وَحَسَنَتْ مُرْتَفَقَا (٣١) .

﴿ بيان ﴾

رجوع و انعطاف على ماانتهى إليه الكلام قبل القصة من بلوغ النبي عَلَيْهُ الله حزنا و أسفا على عدم إيمانهم بالكناب النازل عليه و ردّهم دعوته الحقة ثم تسليته بأن الدار دار البلاء و الامتحان و ما عليها زينة لها سيجعله الله صعيدا جرزاً فليس ينبغي له عَلَيْهُ أَن يتحر ج لا جلهم إن لم يستجيبوا دعوته ولم يؤمنوا بكتابه . بل الذي عليه أن يصبر نفسه مع أولئك الفقراء من المؤمنين الذين لا

يزالون يدعون ربام ولا يلتفت إلى هؤلاء الكفار المترفين الذين يباهون بماعندهم من زينة الحياة الدنيا التي ستعود صعيدا جرزا بل يدعوهم إلى ربام ولا يزيد على ذلك فمن شاء منهم آمن به و من شاء كفر ولا عليه شيء ، و أمّا الذي يجب أن يواجهوا به إن كفروا أو آمنوافليسهو أن يتأسف أويسر ، بل ما أعد ه الله للفريقين من عقاب أو ثواب .

قوله تعالى: « و اتل ما اُوحي إليك » إلى آخر الآية في المجمع: لحد إليه و التحد أي مال انتهى فالملتحد اسم مكان من الالتحاد بمعنى الميل و المراد بكناب ربّك القرآن أو اللوح المحفوظ، و كأن الثاني أنسب بقوله: « لا مبدل لكلماته ».

و في الكلام على ما عرفت آنفا رجوع إلى ما قبر القصة و عليه فالأنسب أن يكون قوله: « و اتل » الخ عطفا على قوله: « إنّا جعلنا ما على الأرض » الخ والمعنى لا تهلك نفسك على آثارهم أسفا و اتل ما أوحي إليك من كتاب ربّك لأنّه لا مغير لكلمانه فهى حقة ثابتة و لأننّك لا تجد من دونه ملتحدا تميل إليه.

و بذلك ظهر أن كلاً من قوله : « لا مبد ل لكلماته » و قوله : « لن تجد من دونه ملتحداً » في مقام النعليل فهما حجنتان على الأمر في قوله : « و اتل » و لعله لذلك خص الخطاب في قوله : « و لن تجد » الخ بالنبي عَيْدُولَهُ مع أن الحكم عام و لن يوجد من دونه ملتحد لأحد .

و يمكن أن يكون المراد : و لن تجد أنت ملتحدا من دونه لأ نك رسول ولا ملجأ للرسول من حيث إنه رسول إلا مرسله ، و الأنسب على هذا أن يكون قوله : « لا مبدل لكلماته » حجّة واحدة مفادها : و اتل عليهم هذه الآيات المشتملة على الأمر الإلهي بالتبليغ لأنه كلمة إلهية ولا تتغير كلماته و أنت رسول ليسلك إلا أن تميل إلى مرسلك و تؤدي رسالته ، و يؤيد هذا المعنى قوله في موضع آخر : وقل إنتي لن يجير ني من الله أحد ولن أجد من دونه ملتحداً إلا بلاغا من رسالاته ، الجن " : ٢٣ .

قوله تعالى: « واصبر نفسك مع الذين يدعون ربيهم بالغداة والعشي يريدون وجهه » إلى آخر الآية قال الراغب: الصبر الإمساك في ضيق يقال: صبرت الدابة حبستها بلا علف، و صبرت فلانا خلفته خلفة لأ خروج له منها، و الصبر حبس النفس على ما يقتضيه العقل والشرع أوعماً يقتضيان حبسهاعنه. انتهى مورد الحاجة. و وجه الشيء ما يواجهك و يستقبلك به، و الأصل في معناه الوجه بمعنى الجارحة، ووجهه تعالى أسماؤه الحسنى وصفاته العليا التي بها يتوجبه إليه المنوجبون و يدعوه الداعون و يعبده العابدون قال تعالى: « ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها» الأعراف: ١٨٠، و أمّا الذات المتعالية فلا سبيل إليها، و إنتما يقصده القاصدون و يريده المريدون لأنبه إله رب علي عظيم ذو رحمة و رضوان إلى غير ذلك من أسمائه

و الداعي لله المريد وجهه إن أراد صفاته تعالى الفعلية كرحمته و رضاه وإنعامه و فضله فا ندما يريد أن تشمله و تغمره فيتلبس بها نوع تلبس فيكون مرحوماً و مرضياً عنه و منع ما بنعمته ، و إن أراد صفاته غير الفعلية كعلمه وقدرته و كبريائه و عظمته فا ندما يريد أن يتقر ب إليه تعالى بهذه الصفات العليا ، و إن شئت فقل : يريد أن يضع نفسه موضعا تقتضيه الصفة الالهية كأن يقف موقف الذلة و الحقارة قبال عز ته و كبريائه و عظمته تعالى ، و يقف موقف الجاهل العاجز الضعيف تجاه علمه و قدرته و قو ته تعالى و هكذا فافهم ذلك .

وبذلك يظهرما في قول بعضهم: إن المراد بالوجه هوالرضى والطاعة المرضية مجازا لأن من رضي عن شخص أقبل عليه و من غضب يعرض عنه ، و كذا قول بعضهم: المراد بالوجه الذات والكلام على حذف مضاف ، وكذا قول بعضهم: المراد بالوجة والمعنى يريدون النوجة إليه والزلفى لديه هذا.

والمراد بدعائهم ربّهم بالغداة والعشيّ الاستمرار على الدعاء والجري عليه دائما لأن الدوام يتحقّق بتكرّر غداة بعد عشيّ و عشيّ بعد غداة على الحسّ فالكلام جار على الكناية . و قيل : المراد بدعا، الغداة والعشيّ صلاة طرفي النهار و قيل: الفرائض اليومية و هو كما ترى.

و قوله تعالى: « ولا تعد عيناك عنهم تريد زينة الحياة الدنيا » أصل معنى العدو كما صر "ح به الراغب النجاوز و هو المعنى الساري في جميع مشتقاته و موارد استعمالاته قال في القاموس: يقال: عدا الأمر و عنه جاوزه و تركه انتهى فمعنى « لا تعد عيناك عنهم » لا تجاوزهم ولا تتركهم عيناك والحال أنتك تريد زينة الحياة الدنيا.

لكن ذكر بعضهم أن المجاوزة لا تتعدى بعن إلّا إذا كان بمعنى العفو، و لذا قال الزنخشري في الكشّاف: إن قوله: « لا تعد عيناك عنهم » بتضمين عدامعنى نبا و علا في قولك: نبت عنه عينه و علت عنه عينه إذا اقتحمته ولم تعلّق به، و لولا ذلك لكان من الواجب أن يقال: ولا تعدهم عيناك.

و قوله تعالى: « ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا » المراد با غفال قلبه تسليط الغفلة عليه و إنسائه ذكر الله سبحانه على سبيل المجازاة حيث إنهم عاندوا الحق فأصلهم الله با غفالهم عن ذكره فان كلامه تعالى في قوم هذه حالهم نظير ما سيأتى في ذيل الآيات من قوله: « إنه جعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه و في آذانهم و قرا و إن تدعهم إلى الهدى فلن يهندوا إذا أبدا ».

فلامساغ لقول منقال: إن الآية من أدلة جبره تعالى على الكفر والمعصية و ذلك لأن الإلجاء مجازاة لا ينا في الاختيار و الذي ينافيه هو الالجاء ابتدا. و مورد الآية من القبيل الأول .

ولا حاجة إلى تكلّف التأويل كقول من قال: إن المراد بقوله: وأغفلنا قلبه » عرضناه للغفلة أو أن المعنى صادفناه غافلا أو أريد به نسبناه إلى الغفلة أوأن الا غفال بمعنى جعله غفلا لا سمة له ولا علامة والمراد جعلنا قلبه غفلا لم نسمه بسمة قلوب المؤمنين وام نعلم فيه علامة المؤمنين لتعرفه الملائكة بتلك السمة . فالجميع كما ترى .

و قوله تعالى: « واتَّبع هواه و كان أمره فرطا » قال في المجمع : الفرط

التجاوز للحق والخروج عنه من قولهم: أفرط إفراطا إذا أسرف انتهى ، و اتّباع الهوى والأ فراط من آثار غفلة القلب ، و لذلك كان عطف الجملتين على قوله: ه أغفلنا ، بمنزلة عطف التفسير .

قوله تعالى: « و قل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن و من شا، فليكفر » عطف على ما عطف عليه قوله: « واصبر نفسك » و قوله: « واصبر نفسك » فالسياق سياق تعداد وظائف النبي عَلَيْ الله قبال كفرهم بما النزل إليه و إصرارهم عليه والمعنى لا تأسف عليهم و اتل ما أوحي إليك واصبر نفسك مع هؤلاء المؤمنين من الفقراء ، و قل للكفار: الحق من ربكم ولا تزد على ذلك فمن شا، منهم أن يكفر فليكفر فليس ينفعنا إيمانهم ولا يضر نا كفرهم بل ما في ذلك من نفع أو ضرر و ثواب أو تبعة عذاب عائد إليهم أنفسهم فليختاروا ما شاؤا فقد أعتدنا للظالمين كذا و كذا و للصالحين من المؤمنين كذا .

و من هنا يظهر أن قوله: « فمن شاء فليؤمن و من شاء فليكفر » من كلامه تعالى يخاطب به نبيه عَيْنِالله و ليس داخلا في مقول القول الله يعبأ بما ذكره بعضهم أن الجملة من تمام القول المأمور به .

و يظهر أيضا أن قوله: « إنا أعندنا للظالمين نارا » الخ في مقام التعليل لتخييرهم بين الإيمان والكفرالذي هو تخيير صورة وتهديد معنى ، والمعنى أنا إناما نهيناك عن الأسف و أمرناك أن تكتفي بالنبليغ فقط و تقنع بقولك: « الحق من رباكم » فحسب ولم ننوسل إلى إصرار وإلحاح لا نا هيانا لهم تبعات هذه الدعوة ردا و قبولا و كفى بما هياناه محرضا و رادعاً ولا حاجة إلى أزيد من ذلك وعليهم أن يختاروا لا نفسهم أي المنزلتين شاؤا .

قوله تعالى : « إنّا أعتدنا للظالمين ناراً » إلى آخر الآية قال في المجمع : السرادق الفسطاط المحيط بما فيه ، و يقال : السرادق ثوب يدارحول الفسطاط ، و قال : المرتفق المتّكاً قال : المهل خثارة الزيت ، و قيل : هو النحاس الذائب ، و قال : المرتفق المتّكاً

من المرفق يقال: ارتفق إذا اتلكاً على مرفقه انتهى و الشيّ النضج يقال: شوى يشوى شيئًا إذا نضج.

و في تبديل الكفر من الظلم في قوله: « إنّا أعتدنا للظالمين » دون أن يقول: للكافرين دلالة على أن التبعة المذكورة إنّما هي للظالمين بماهم ظالمون: وقدعر فهم في قوله: « الّذين يصدّون عن سبيل الله و يبغونها عوجا وهم بالا خرة كافرون » الأعراف: ٤٥ والباقى ظاهر.

قوله تعالى : « إن الذين آمنوا و عملوا الصالحات إنّا لا نضيع أجر من أحسن عملا » بيان لجزا. المؤمنين على إيمانهم و عملهم الصالح و إنّما قال : « إنّا لا نضيع » الخوام يقل : و أعتدنا لهؤلاء كذا و كذا ليكون دالاً على العناية بهم والشكر لهم .

و قوله: « إنّا لا نضيع » الخ في موضع خبر إنّ ، وهو في الحقيقة من وضع السبب موضع المسبب والنقدير إن الذين آمنواو عملوا الصالحات سنوفيهم أجرهم فا نتهم محسنون و إنّا لا نضيع أجر من أحسن عملا .

و إذ عد في الآية العقاب أثراً للظلم ثم عد الثواب في مقابله أجراً للإيمان و العمل الصالح استفدنا منه أن لا ثواب للإيمان المجرد من صالح العمل بلربيما أشعرت الآية بأنه من الظلم .

قوله تعالى : « الولئك لهم جنّات عدن تجري هن تحتهم الأنهار » إلى آخر الآية . العدن هو الإقامة و جنّات عدن جنّات إقامة ، و الأساور قيل : جمع أسورة و هي جمع سوار بكسر السين و هي حلية المعصم ، وذكر الراغب أنّه فارسي معر "ب وأصله دستواره ، والسندس مارق من الديباج ، و الاستبرق ما غلظ منه ، والأرائك جمع أريكة وهي السرير ، و معنى الآية ظاهر .

﴿ بحث روائي ﴾

في الدر المنثور أخرج ابن مردويه من طريق جويبر عن الضحاك عن ابن عبَّاس في قوله: « ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا ، قال: نزلت في ا ميَّة بن خلف و ذلك أنَّـه دعا النبيُّ الشِّكَائِيمَ إلى أمركرهه الله من طرد الفقراء عنه و تقريب صناديد أهل مكَّة فأ نزل الله : « ولا تطع من أغفلنا قلبه » يعني من ختمنا على قلبه « عن ذكرنا » يعني التوحيد « و اتّبع هواه » يعني الشرك « و كان أم، فرطا » يعنى فرطا في أمر الله و جهالة بالله .

و فيه أخرج ابن مردويه و أبو نعيم في الحلية و البيهقي " في شعب الإيمان عن سلمان قال : جاءت المؤلّفة قلوبهم إلى رسول الله السِّليَّا عبينة بن بدروالا قرع ابن حابس فقالوا : يا رسول الله لو حِلست في صدر المجلس و تغييبت عن هؤلا. و أرواح جبابهم يعنون سلمان و أبا ذر و فقرا. المسلمين و كانت عليهم حباب الصوف جالسناك أو حادثناك و أخذنا عنك فأنزل الله : « و اتل ما ا وحي إليك من كتاب ربُّك ـ إلى قوله ـ أعتدنا للظالمين ناراً ، يهدُّدهم بالنار .

أقول: وروى مثله القمى في تفسيره لكنه ذكرعيينة بن الحصين بن الحديفة ابن بدر الفزاري" فقط ، و لازم الرواية كون الآيتين مدنيَّتين و عليه رواياتا ُخر تتضمّن نظيرة القصّة لكن سياق الآيات لا يساعد عليه .

و في تفسير العيَّـاشيُّ عن أبي جعفر و أبي عبدالله عَلِيَهَلِيامُ في قوله : ﴿ وَ اصْبَرَ نفسك مع الَّذين يدعون ربُّهم بالغداة و العشيِّ ، قالاً : إنَّما عنى بها الصلاة .

و فيه عن عاصم الكوزي عن أبي عبدالله عَلَيَكُمُ قال : سمعته يقول في قول الله: « فمن شاء فليؤمن و من شا. فليكفر » قال : وعيد .

و في الكافي و تفسير العيَّاشيُّ و غيره عن أبي حمزة عن أبي جعفر ﷺ في قوله : « و قل الحقّ من ربتكم فمن شا. فليؤمن و من شا. فليكفر » في ولاية على " عليه السلام.

اقول: و هو من الجري.

و في الدر" المنثور أخرج أحمد و عبد بن حميد و الترمذي" و أبو يعلى و ابن جرير و ابن أبي حاتم و ابن حبّان و الحاكم و صحّحه و ابن مردويه و البيهقي في الشعب عن أبي سعيد الخدري" عن النبي السِليَ في قوله : « بما، كالمهل » قال : كعكر الزيت فا ذا قر ب إليه سقطت فروة وجهه فيه .

و في تفسير العيّاشي عن عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله تَحْلَيْكُم قال: ابن آدم خلق أجوف لابد له من الطعام و الشراب قال تعالى: « و إن يستغيثوا يغاثوا بما كالمهل يشوي الوجوه » .



وَ اضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا رَجُلَيْن جَعَلْنَا لاَحَدهما جَنْتَين من أَعَنَاب وَحَفَفْناهُمَا بنخل و جعلنا بينهما زرعاً (٣٢) كلتا الجنَّتين آتت أكَّلها وَلَمْ تَظُّلُمْ مَنْهُ شَيْئاً و فَجُرْناْ خَلَالُهُمَا نَهْراً (٣٣) وَكَانَ لَهُ ثُمَرٌ فَقَالَ لَصَاحِبُهُ وَ هُو يَحَاوَرُهُ انا اكثر منك مالاً و اعزُّ نقرأً (٣٤) و دخل جنَّتَهُ و هُو ظالم لنفسه قال ما أَظُنَّ أَنْ تَبِيدُ هَٰذِهِ ٱبْداً (٣٥) وَ مَا أَظنَّ السَّاعَةَ قَائَمَةً وَ لَئَنْ رَدَّتَ الَّي رَبّي لَاجِدِنَ خَيْرًا مِنْهَا مَنْقَلَبالْ (٣٦) قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَ هُو َ يُحَاوِرُهُ اَكَفَرْتَ بِاللَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تَرَابِ ثُمَّ مِنْ نَطْفَةٍ ثُمَّ سَوْيِكَ رَجُلاً (٧٧) لَكُنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّي وَلا اشرك بربِّي احْداً (٣٨) وَ لُولًا اذْ دَخُلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَاءَ اللَّهُ لَا قُوَّةَ اللّ بِاللَّهِ أَنْ تَرِنَ أَنَا أَقُلُّ مِنْكُ مَالًا وَ وَلَداً (٣٩) فعدى رَبِّي أَنْ يَقْ تَينَ خَيراً من جُنْتِكُ وَ يُرْسِلُ عَلَيْهَا حُسْبَاناً مِنَ السَّمَاء فَتَصْبِحَ صَعِيداً زَلَقاً (٢٠) أَوْ يُصْبِحَ مَاقُهَا غُوداً فَلَن تَسْتَطِيع لَهُ طَلَباً (٤١) وأُحيط بِثمره فاصبح يَقَلَب كَفْيَه عَلَىٰ مَا أَنْفُقَ فِيهَا وَ هَى خَاوَيَةً عَلَىٰ عَرُوشَهَا وَ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ اشْرِكَ بربي أُحْداً (٤٣) وَلَمْ تَكُنَّ لَهُ فَئَةً يَنْصُرُونَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ مَا كَانَ مُنْتَصِراً (٤٣) هُنَالَكَ الْوَلَايَةُ للهِ الْحَقِّ هُو خُيْرٌ ثَوْاباً وَ خَيْرٌ عَقْباً (٤٤) وَ اضْرِبْ لَهُمْ مَثَلَ الحيوة الدُّنيا كماء انْزِلْناهُ من السَّماء فَاحْتَلُط به نَبَّاتُ الْأَرْضُ فَاصْبَحَ هشيماً تَذْرُوهُ الرِّياحُ وَ كَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلُّ شَيْءَ مَقَتَدراً (٤٥) الْمَالُ و الْبِنُون زينة الْحَيْوةِ الدُّنْيَا وَ الْبَاقِيَاتُ الصَّالْحَاتُ خَيْرٌ عَنْدَ رَبِّكَ ثَوْاباً وَ خَيْرٌ اَمَلاً (٢٦) .

﴿ بيان ﴾

الآيات تتضمان مثلين يبيلنان حقيقة ما يملكه الإنسان في حياته الدنيا من الأموال و الأولاد و هي زخارف الحياة و زيناتها الغاراة السريعة الزوال و الفناء التي تتزيلن بها للإنسان فتلهيه عن ذكر ربله و تجذب وهمه إلى أن يخلد إليها و يعتمد عليها فيخيل إليه أنه يملكها و يقدر عليها حتى إذا طاف عليها طائف منالله سبحانه فنت و بادت ولم يبق للإنسان منها إلا كحلمة نائم والمنيلة كاذبة.

فالاً يات ترجع الكلام إلى توضيح ما أشار سبحانه إليه في قوله : ﴿ إِلَّاجِعلْمَا مَا عَلَى الأَرْضُ زَيِنَةَ لَهَا _ إِلَى قوله _ صعيداً جرزاً » من الحقيقة .

قوله تعالى: • و اضرب لهم مثلا رجلين جعلنا لأحدهما جنّتين من أعناب، الخ أي و اضرب لهؤلاء المتولّمين بزينة الحياة الدنيا المعرضين عن ذكر الله مثلا ليتبيّن لهم أنّهم لم يتعلّقوا في ذلك إلاّ بسراب وهمى لا واقع له.

وقد ذكر بعض المفسارين أن الذي يتضمانه المثل قصاة مقدارة مفروضة فليس من الواجب أن يتحقى مضمون المثل خارجا ، و ذكر آخرون أنه قصة واقعة ، و قد رووا في ذلك قصصاً كثيرة مختلفة لا معوال عليها غير أن الندبس في سياق القصاة بما فيها من كونهما جنسين اثنتين و انحصار أشجارهما في الكرم و النخل و وقوع الزرع بينهما و غير ذلك يؤيد كونها قصاة واقعة .

و قوله: « جنّتين من أعناب » أي من كروم فالثمرة كثيراً ما يطلق على شجرتها ، و قوله: « وحففناهما بنخل» أي جعلنا النخلم عيطة بهما حافّة من حولهما وقوله: « و جعلنا بينهما زرعا » أي بين الجنّتين ووسطهما ، وبذلك تواصلت العمارة و تمّت و اجتمعت له الأقوات و الفواكه .

قوله تعالى : «كلمَنا الجنتَّين آتت ا'كلها » الآية الاُكل بضمَّتين المأكول و المراد با ينائهما الأكل إثمار أشجارهما من الأعناب و النخيل .

و قوله : « ولم تظلم منه شيأ » الظلم النقص ، والضمير للا كل أي ولم تنقص

من ا'كله شيأ بل أثمرت ما في وسعها من ذلك ، و قوله : « و فجّر نا خلالهما نهراً » أي شققنا وسطهما نهرا من الما. يسقيهما و يرفع حاجتهما إلى الشرب بأقرب وسيلة من غير كلفة .

قوله تعالى: «وكان له ثمر » الضمير للرجل و الثمر أنواع المال كما في الصحاح و عن القاموس ، وقيل: الضمير للنخل و الثمر ثمره ، وقيل: المراد كان للرجل ثمر ملكه من غير جنته . وأول الوجوه أو جهها ثم الثاني و يمكن أن يكون المراد من إيناء الجنتين أكلها من غير ظلم بلوغ أشجارهما في الرشد مبلغ الإثمار وأوانه ، و من قوله : « وكان له ثمر » وجود الثمر على أشجارهما بالفعل كما في الصيف و هو وجه خال عن التكلّف .

قوله تعالى: «فقال اصاحبه و هو يحاوره أما أكثر ملك مالا و أعز "نفراً » المحاورة المخاطبة و المراجعة في الكلام ، و النفر الأشخاص يلازمون الإنسان نوع ملازمة سمّوا نفرا لأنهم ينفرون معه و لذلك فسّره بعضهم بالخدم و الولد ، و آخرون بالرهط و العشيرة ، و الأول أوفق بما سيحكيه الله تعالى من قول صاحبه له : « إن ترن أنا أقل منك مالا و ولداً » حيث بدل النفر من الولد ، و المعنى فقال الذي جعلنا له الجنتين لصاحبه و الحال أنه يحاوره : « أنا أكثر منك مالا و أعزل نفرا أي ولداً و خدما .

وهذا الذي قاله لصاحبه يحكي عن مزعمة خاصة عنده منحرفة عن الحق فا نه نظر إلى نفسه وهو مطلق التصرف فيما خوله الله من مال و ولد لا يزاحم فيما يريده في ذلك فاعتقد أنه مالكه وهذا حق لكنه نسي أن الله سبحانه هو الذي ملكه وهو المالك لما ملكه والذي سخره الله له وسلطه عليه من زينة الحياة الدنيا التي هي فتنة و بلاء يمتحن بها الإنسان ليميز الله الخبيث من الطيب بل اجتذبت الزينة نفسه إليها فحسب أنه منقطع عن ربله مستقل بنفسه فيما يملكه، وأن التأثير كله عند الأسباب الظاهرية التي سخرت له.

فنسي الله سبحانه و ركن إلى الأسباب و هذا هو الشرك ثم التفت إلى نفسه

فرآى أنه يتصرف في الأسباب مهيمنا عليها فظن ذلك كرامة لنفسه و أخذه الكبر فاستكبر على صاحبه ، و إلى ذلك يرجع اختلاف الوصفين أعني وصفه تعالى لملكه إذ قال : « جعلنا لأحدهما جنتين » الخولم يقل : كان لأحدهما جنتيان ، ووصف الرجل نفسه إذ قال لصاحبه : « أنا أكثر منك مالا و أعز نفرا » فلم ير إلا نفسه و نسي أن ربيه هو الذي سلطه على ما عنده من المال و أعز ه بمن عنده من النفر فجرى قوله لصاحبه « أنا أكثر منك مالا و أعز نفرا » مجرى قول قارون لمن نصحه أن لا يفر حويحسن بما آتاه الله من المال : « إنها أوتيته على علم القصص : ٧٨.

وهذا الله الخ أعني دعوى الكرامة النفسية و السلم الخ أعني دعوى الكرامة النفسية و الاستحقاق الذاتي ثم الشرك بالله بالغفلة عنه و الركون إلى الأسباب الظاهرية هو الذي أظهره حين دخل جنته فقال كما حكاه الله: « ما أظن أن تبيد هذه أبداً و ما أظن الساعة قائمة ، الخ .

قوله تع لى : « و دخل جنته و هو ظالم لنفسه قال » إلى آخر الآيتين . الضمائر الأربع راجعة إلى الرجل ، و المراد بالجنتة جنسها ولذا لم تثن ، وقيل: لأن الدخول لا يتحقق في الجنتين معافي وقت واحد ، و إنما يكون في الواحدة بعد الواحدة .

و قال في الكشاف: فان قلت: فلم أفرد الجنّة بعد التثنية ؟ قلت: معناه و دخل ماهو جنّته ماله جنّة غيرها يعني أنّه لانصيب له في الجنّة الّنيوعدالمؤمنون فما ملكه في الدنيا هو جنتّه لاغير، ولم يقصد الجنّتين ولا واحدة منهما. انتهى و هو وجه لطيف.

وقوله: «وهو ظالم لنفسه» وإنها كان ظالماً لأنه تكبير على صاحبه إذقال: « أنا أكثر منك مالا » الخو هو يكشف عن إعجابه بنفسه و شركه بالله بنسيانه و الركون إلى الأسباب الظاهرية، وكلُّ ذلك من الرذائل المهلكة.

و قوله: «قال ما أظن أن تبيد هذه أبداً » البيد و البيدودة الهلاك و الفنا. و الا شارة بهذه إلى الجنّة، و فصل الجملة لكونها في معنى جواب سؤال مقد ر

كأنه لما قيل: و دخل جنّنه قيل: فما فعل؟ فقيل: قال: ما أظن أن تبيدالخ. وقد عبّر عن بقاء جنّته بقوله: « ما أظن أن تبيد ، الخو في الظن بأمر كناية عن كونه فرضاً و تقديراً لا يلتفت إليه حتّى يظن به و يمال إليه فمعنى ما أظن أن تبيد هذه أن بقاءه و دوامه ممّا تطمئن إليه النفس ولا تتردد فيه حتّى تتفكّر في بيده و تظن أنه سيفنى .

و هذا حال الا نسان فا ن نفسه لا تتعلّق بالشي، الفاني من جهة أنه متغيّر يسرع إليه الزوال ، و إنها يتعلّق القلب عليه بما يشاهد فيه من سمة البقاء كيفما كان فينجذب إليه ولا يلوي عنه إلى شيء من تقادير فنائه ، فتراه إذا أقبلت عليه الدنيا اطمأن إليها و أخذ في التمتيع بزينتها والانقطاع إليها ، و اعتورته أهواؤه و طالت آماله كأنه لا يرى لنفسه فنا، ، ولا لما بيده من النعمة زوالا ولا لما ساعدته عليه من الأسباب انقطاعاً ، وتراه إذا أدبرت عنه الدنيا أخذه اليأس والقنوط فأنساه كل رجا، للفرج و سجل عليه أنه سيدوم و يدوم عليه الشقا، و سوء الحال .

والسبب في ذلك كلّه ما أودعه الله في فطرته من النعلّق بهذه الزينة الفانية فتنة و امتحانا فا ذا أعرض عن ذكر ربته انقطع إلى نفسه والزينة الدنيوية الّتي بين يديه والأسباب الظاهرية الّتي أحاطت به و تعلّق على حاضر الوضع الّذي يشاهده ، و دعته جاذبة الزينات والزخارف أن يجمد عليها ولايلتفت إلى فنائها وهو القول بالبقاء ، وكلما قرعته قارعة العقل الفطري أن الدهر سيغدر به ، والأسباب ستخذله ، و أمتعة الحياة ستود عه ، و حياته المؤجلة ستبلغ أجلها ، منعه اتباع الأهواء و طول الآمال الإصغاء لها والالتفات إليها .

و هذا شان أهل الدنيا لا يزالون على تناقض من الرأي يعملون ما يصد قو نه بأهوائهم ويكذ بونه بعقولهم لكنهم يطمئنون إلى رأي الهوى فيمنعهم عن الالتفات إلى قضاء العقل .

و هذا معنى قولهم بدوام الأسباب الظّناهريّـة وبقاء زينة الحياة الدنيا ولهذا قال فيما حكاه الله: « ما أظنّ أن تبيد هذه أبدا ، و لم يقل: هذه لا تبيد ابدا . و قوله: «وما أظن الساعة قائمة » وهو مبني على ما مر من التأبيد في قوله: «ما أظن أن تبيد هذه أبدا » فا ننه يورث استبعاد تغير الوضع الحاضر بقيام الساعة ، و كل ما حكاه الله سبحانه من حجج المشركين على نفي المعاد مبني على الاستبعاد كقولهم: «من يحيي العظام وهي رميم » يس: ٧٨ ، و قولهم: «عإذا ضللنا في الأرض ، إنا لفي خلق جديد » الم السجدة : ١٠ .

و قوله: «و لئن رددت إلى ربّي لأجدن خيرا منها منقلبا » مبني على ما تقد من دعوى كرامة النفس و استحقاق الخير ، و يورث ذلك في الا نسان رجا. كاذبا بكل خير و سعادة من غير عمل يستدعيه يقول: من المستبعد أن تقوم الساعة ولئن قامت و رددت إلى ربّي لأجدن بكرامة نفسي _ ولا يقول: يؤتيني ربّي _ خيراً من هذه الجنّة منقلباً أنقلب إليه .

و قد خدعت هذا القائل نفسه فيما ادّعت من الكرامة حتّى أقسم على ماقال كما يدل عليه لام القسم في قوله: « و لئن رددت » و لام التأكيد و نونها في قوله: « لأُجدن » و قال: « لأجدن » و قال: « لأجدن » و قال: « لأجدن » ولم يقل: ردّ ني ربتي إليه ، و قال: « لأجدن » ولم يقل: آتاني الله .

والآينان كقوله تعالى: « ولئن أذقناه رحمة منّا من بعد ضرّا. مستّه ليقولنَّ هذا لي و ما أظنّ الساعة قائمة و لئن رجعت إلى ربّتي إنّ لي عنده للحسنى » حمّ السجدة :

قوله تعالى: « قال له صاحبه و هو يحاوره أكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سو اك رجلا » الآية وما بعدها إلى تمام أربع آيات رد من صاحب الرجل يرد به قوله: « أنا أكثر منك مالا و أعز "نفرا » ثم قوله إذ دخل جنته ما أظن أن تبيد هذه أبدا » و قد حلّل الكلام من حيث غرض المتكلّم إلى جهتين: إحداهما استعلاؤه على الله سبحانه بدعوى استقلاله في نفسه و فيما يملكه من مال ونفر واستغنائه بماعنده من القدرة والقو " ، والثانية استعلاؤه على صاحبه واستهاننه به بالقلّة و الدلّة ثم "رد" كلا من الدعويين بما يحسم ماد "تها و يقطعها من أصلها به بالقلّة و الدلّة ثم "رد" كلاً من الدعويين بما يحسم ماد "تها و يقطعها من أصلها

فقوله: « أكفرت بالذي خلقك _ إلى قوله _ إلّا بالله » رد لا ولى الدعويين ، وقوله « إن ترن أنا أقل " _ إلى قوله _ طلبا » رد للثانية .

فقوله: «قال له صاحبه و هو يحاوره » في إعادة جملة « و هو يحاوره » إشارة إلى أنته لم ينقلب عمّا كان عليه من سكينة الإيمان و وقاره باستماع ما استمعه من الرجل بل جرى على محاورته حافظا آدابه و من أدبه إرفاقه به في الكلام و عدم خشونته بذكر ما يعد دعاء عليه يسوؤه عادة فلم يذكر ولده بسوء كما ذكر جنته بل اكتفى فيه بما يرمز إليه ما ذكره في جنته من إسكان صيرورتها صعيدا زلقا و غور مائها.

و قوله: « أكفرت بالذي خلقك » الخ الاستفهام للا نكار ينكر عليه مااشتمل عليه كلامه من الشرك بالله سبحانه بدعوى الاستقلال لنفسه و للأسباب والمسبـبات كما تقد مت الإشارة إليه و من فروع شركه استبعاده قيام الساعة و ترد ده فيه .

و أمّا ما ذكره في الكشّاف أنّه جعله كافرا بالله جاحداً لأنعمه لشكّه في البعث كما يكون المكذّب بالرسول كافرا فغير سديد كيف؟ وهو يذكر في استدراكه نفى الشرك عن نفسه، و لو كان كما قال لذكر فيه الا يمان بالمعاد.

فان قلت: الآيات صريحة في شرك الرجل، والمشركون ينكرون المعاد. قلت لم يكن الرجل من المشركين بمعنى عبدة الأصنام وقد اعترف في خلال كلامه بما لا تجيزه أصول الوثنية فقد عبرعنه سبحانه بقوله: «ربي» ولا يراه الوثنيون رباً للإنسان ولا إلها معبوداً و إنها هو عندهم رب الأرباب و إله الآلهة، ولم ينف المعاد من أصله كما تقد مت الإشارة إليه بل ترد د فيه و استبعده بالإعراض عن التفكر فيه ولو نفاه لقال: ولو رددت ولم يقل: ولئن رددت إلى ربايي .

فما يذكر لأمره من الأثر السيتىء في الآية إنها هو لشركه بمعنى نسيانه ربيه و دعواه الاستقلال لنفسه و للأسباب الظاهرية ففيه عزله تعالى عن الربوبية و إلقاء زمام الملك و الندبير إلى غيره فهذا هو أصل الفساد الذي عليه ينشأ كل فرع فاسد سوا، اعترف معه بلسانه بالتوحيد أوأنكره وأثبت الآلهة قال الزمخشري

في قوله تعالى : «قالماأظن أن تبيد هذه أبدا » ونعم ما قال : و ترى أكثر الأغنياء من المسلمين و إن لم يطلقوا بنحو هذا ألسنتهم فإن السنة أحوالهم ناطقة به منادية عليه . انتهى .

وقد أبطل هذا المؤمن دعوى صاحبه الكافر بقوله: « أكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سو الدرجلا » با لفات نظره إلى أصله و هو التراب ثم النطفة فإن ذلك هو أصل الإنسان فما زاد على ذلك حتى يصير الإنسان إنسانا سوينا ذا صفات وآثار من موهبة الله محضا لا يملك أصله شيأ من ذلك ، ولاغيره من الأسباب الظاهرية الكونية فا ننها أمثال الإنسان لا تملك شيأ من نفسها و آثار نفسها إلا بموهبة من الله سبحانه .

فما عند الا نسان و هو رجل سوي من الا نسانية و آثارها من علم و حياة و قدرة و تدبير يسخر بها الأسباب الكونية في سبيل الوصول إلى مقاصده و مآربه كل ذلك مملوكة لله محضا ، آتاها الا نسان و ملّكه إيناها ولم يخرج بذلك عن ملك الله ولا انقطع عنه بل تلبيس الا نسأن منها بما تلبيس فانتسب إليه بمشينه ولو لم يشأ لم يملك الا نسان شيأ من ذلك فليس للإ نسان أن يستقل عنه تعالى في شيء من نفسه و آثار نفسه و لا لشي، من الأسباب الكونية ذلك .

يقول: إننك ذاك التراب ثمُّ المنيِّ الَّذي ما كان يملك من الإنسانيَّـة و الرجوليَّـة و آثار ذلك شيأً و الله سبحانه هو الَّذي آتاكها بمشيَّـته و ملَّكُها إيَّـاك و هو المالك لما ملَّكك فمالك تكفر به و تستر ربوبيَّته ؟ و أين أنت و الاستقلال ؟

قوله تعالى : « لكنا هو الله رباي ولاا أسرك برباي أحدا » القراءة المشهورة « لكن » بفتح النون المشددة من غير ألف في الوصل و إثباتها وقفا ، و أصله على ما ذكروه « لكن أنا » حذفت الهمزة بعد نقل فتحتها إلى النون وأدغمت النون في النون فالوصل بنون مشددة مفتوحة من غير ألف و الوقف بالألف كما في « أنا » ضمير التكلم .

وقد كرِّر في الآّية لفظ ﴿ ربِّي ﴾ و الثاني من وضع الظاهر موضع المضمر

وحقُ السياق د ولا أشرك به أحداً ، وذلك للإشارة إلى علَّة الحكم بتعليقه بالوصف كأنَّه قال : ولا أشرك به أحداً لأننّه ربني ولايجوز الإشراك به لربوبينّه . وهذه بيان حال من المؤمن قبال ما ادَّعاه الكافر لنفسه و المعنّى ظاهر .

قوله تعالى : « ولولا إذ دخلت جنتك قلت ما شاء الله لا قو ق إلا بالله » من تتمت قول المؤمن لصاحبه الكافر ، و هو تحضيض و توبيخ لصاحبه إذ قال لما دخل جنته : « ما أظن أن تبيد هذه أبداً » و كان عليه أن يبد له من قوله : « ما شا، الله لا قو ق إلا بالله » فينسب الأمر كله إلى مشية الله و يقصر القو ق فيه تعالى مبنيا على ما بينه له أن كل نعمة بمشية الله ولا قو ق إلا به .

و قوله: « ما شاء الله » إمّا على تقدير: الأمر ما شاءه الله ، أوعلى تقدير: ما شاءه الله كائن ، و ما على التقديرين موصولة و يمكن أن تكون شرطية و التقدير ما شاءه الله كان ، والأوفق بسياق الكلام هو أو لل النقادير لأن الغرض بيان رجوع الانمور إلى مشية الله تعالى قبال من يدعى الاستقلال و الاستغناء.

و قوله: « لا قو ق إلا بالله » يفيد قيام القو ق بالله وحصر كل قو ق فيه بمعنى أن ما ظهر في مخلوقاته تعالى من القو ق القائمة بها فهو بعينه قائم به من غير أن ينقطع ما أعطاه منه فيستقل به الخلق قال تعالى: «أن القو ق لله جميعاً » البقرة: ١٦٥٠. وقد تم بذلك الجواب عماً قاله الكافر لصاحبه و ما قاله عند مادخل جنده.

قوله تعالى : « إن ترن أنا أقل منك مالا و ولداً فعسى ، إلى آخرالا يتين قال في المجمع : أصل الحسبان السهام الّذي ترمى لتجري في طلق واحد و كانذلك من رمي الأساورة ، و أصل الباب الحساب ، وإنسما يقال لما يرمى به : حسبان لأنه يكثر كثرة الحساب . قال : و الزلق الأرض الملساء المستوية لا نبات فيها ولا شي و أصل الزلق ما تزلق عنه الأقدام فلا تثبت عليه . انتهى .

وقد تقدَّم أن الصعيد هوسطح الأرض مستويالانبات عليه ، والمراد بصيرورة الما ، غورا صيرورته غائر اذاهبا في باطن الأرض .

و الآينان كما تقدّمت الإشارة إليه ردّ من المؤمن لصاحبه الكافر من جهة

ما استعلى عليه بأنه أكثر منه مالا و أعز نفراً ، و ما أورده من الرد مستخرجمن بيانه السابق و محصله أنه لما كانت الانمور بمشية الله و قو ته وقد جعلك أكثر منى منالى و أعز نفراً فالأمر في ذلك إليه لا إليك حتى تتبجلح و تستعلى على فمن الممكن المرجو أن يعطيني خيراً من جنتك و يخر ب جنتك فيدير ني إلى حال أحسن من حالك اليوم و يديرك إلى حال أسوء من حالي اليوم فيجعلني أغنى منك بالنسبة إلى و يجعلك أفقر منى بالنسبة إليك .

و الظاهر أن تكون « ترن » في قوله : « إن ترن أنا أقل » الخ من الرأي بمعنى الاعتقاد فيكون من أفعال القلوب ، و « أنا » ضمير فصل متخلّل بين مفعوليه الذين هما في الأصل مبتدأ و خبر ، و يمكن أن يكون من الرؤية بمعنى الإبصار فأنا ضمير رفع أكّد به مفعول « ترن » المحذوف من اللفظ .

و معنى الآية إن ترني أنا أقل منك مالا وولدا فلا بأس والأمر في ذلك إلى ربسي فعسى ربسي أن يؤيتني خيرا من جنستك و يرسل عليها أي على جنستك مرامي من عذابه السماوي كبرد أو ريح سموم أو صاعقة أو نحو ذلك فتصبح أرضا خالية ملسا، لا شجر عليها ولا زرع ، أويصبح ماؤها غائرا فلن تستطيع أن تطلبه لإ معانه في الغور .

قوله تعالى: «وا حيط بثمره فأصبح يقلّب كفيه » إلى آخر الآية الإحاطة بالشي، كناية عن هلاكه ، و هي مأخوذة من إحاطة العدو" و استدارته به من جميع جوانبه بحيث ينقطع عن كل معين و ناصر و هو الهلاك ، قال تعالى : « و ظنّوا أنّهم الحيط بهم » يونس : ٢٢ .

و قوله: « فأصبح يقلّب كفيله » كناية عن الندامة فان "النادم كثيرا مّا يقلّب كفيه ظهراً لبطن ، و قوله: « و هي خاوية على عروشها » كناية عن كمال الخراب كما قيل فان "البيوت الخربة المنهدمة تسقط أو "لا عروشها وهي سقوفها على الأرض ثم " تسقط جدرانها على عروشها الساقطة والخوي "السقوط و قيل: الأصل في معناه الخلو".

و قوله: « و يقول يا لينني لم اُشرك بربتي أحدا » أي ياليتني لم أتعلّق بما تعلّقت به ولم أركن ولمأطمئن إلى هذه الأسباب الّني كنت أحسب أن لهااستقلالاً في التأثير وكنت اُرجع الأمر كلّه إلى ربتي فقد ضل سعيي و هلكت نفسي .

والمعنى و المحكّ أنواع ماله أو فسد تمرجنته فأصبح نادماً على المالّ الّذي أنفق والجنّة خربة ويقول ياليتنيلم الشرك بربّيأحدا ولم أسكن إلى ماسكنت إليه و اغتررت به من نفسى و سائر الأسباب الّتي لم تنفعني شيأ.

قوله تعالى : « ولم تكن له فئة ينصرونه من دون الله وما كان منتصرا » الفئة الجماعة ، والمنتصر الممتنع .

و كما كانت الآيات الخمس الأمولى أعني قوله: « قال له صاحبه ـ إلى قوله ـ طلبا » بيانا قولياً لخطاء الرجل في كفره و شركه كذلك هاتان الآيتان أعني قوله: « وأحبط بثمره ـ إلى قوله ـ و ماكان منتصرا » بيان فعلي "له أمّا تعلّقه بدوام الدنيا و استمرار زينتها في قوله: « ما أظن أن تبيد هذه أبدا » فقد جلى له الخطأ فيه حين أحيط بثمره فأصبحت جنته خاوية على عروشها ، و أمّا سكونه إلى الأسباب و ركونه إليها و قد قال لصاحبه « أنا أكثر منك مالا و أعز "نفراً » فبيدن خطاؤه فيه بقوله تعالى : « ولم تكن له فئة ينصرونه من دون الله » و أمّا دعوى استقلاله بنفسه و تبجده بها فقد أشير إلى جهة بطلانها بقوله تعالى : « و ما كان منتصرا » .

قوله تعالى: « هنا لك الولاية لله الحق هو خير ثوابا و خير عقبا » القراءة المشهورة « الولاية » بفتح الواو وقرى، بكسرها والمعنى واحد ، وذكر بعضهم أنها بفتح الواو بمعنى النصرة و بكسرها بمعنى السلطان ، ولم يثبت و كذا « الحق » بالجر " ، والثواب مطلق التبعة والأجر و غلب في الأجر الحسن الجميل ، والعقب بالضم فالسكون وبضم تين العاقبة .

ذكر المفسرون أن الإشارة بقوله: «هنالك » إلى معنى قوله: « ا'حيط بثمره » أي في ذلك الموضع أو في ذلك الوقت و هو موضع الإهلاك و وقته الولاية

لله ، و أن الولاية بمعنى النصرة أي إن الله سبحانه هو الناصر للإنسان حين يحيط به البلاء و ينقطع عن كافّة الأسباب لاناصر غيره .

و هذا معنى حق في نفسه لكنه لا يناسب الغرض المسوق له الآيات و هو بيان أن الأمر كله لله سبحانه و هو الخالق لكل شيء المدبدر لكل أمر ، و ليس لغيره إلا سراب الوهم و تزيين الحياة لغرض الابتلاء والامتحان ، و لو كان كما ذكروه لكان الأنسب توصيفه تعالى في قوله : « لله الحق ، بالقو ة والعز ة والقدرة والغلبة و نحوها لا بمثل الحق الذي يقابل الباطل ، و أيضا لم يكن لقوله : « هو خير عقبا ، وجه ظاهر و موقع جميل .

والحق والله أعلم أن الولاية بمعنى مالكية الندبير و هو المعنى الساري في جميع اشتقاقاتها كما من في الكلام على قوله تعالى : « إنسما وليسكم الله و رسوله » المائدة : ٥٥ أي عند إحاطة الهلاك وسقوط الأسباب عن التأثير وتبيس عجزالا نسان الذي كان يرى لنفسه الاستقلال والاستغناء ولاية أمر الا نسان و كل شيء و ملك تدبيره لله لأنه إله حق له التدبير والتأثير بحسب واقع الأمر و غيره من الأسباب الظاهرية المدعوة شركاء له في التدبير والتأثير باطل في نفسه لا يملك شيأ من الأثر إلا ما أذن الله له و ملكه إياه ، و ليس له من الاستقلال إلا اسمه بحسب ما توهسم الإنسان فهو باطل في نفسه حق بالله سبحانه والله هو الحق بذاته المستقل الغني في نفسه .

و إذا ا ُخذ بالقياس بينه ـ تعالى عن القياس ـ وبين غيره من الأسباب المدعوقة شركا في المأثير كان الله سبحانه خيراً منها ثواباً فا نه يثيب من دان له ثوابا حقا وهي تثيب من دان لها و تعلّق بها ثوابا باطلا زائلا لا يدوم و هو مع ذلك من الله و با ذنه ، و كان الله سبحانه خيراً منها عاقبة لأنه سبحانه هو الحق الثابت الذي لا يفنى ولا يزول ولا يتغير عمّا هو عليه من الجلال والإكرام ، وهي المور فانية متغيرة جعلها الله زينة للحياة الدنيا يتوله إليها الإنسان وتتعلّق بها قلبه حتى يبلغ الكتاب أجله و إن الله لجاعلها صعيدا جرزا .

و إذا كان الا نسان لا غنى له عن التعلّق بشي. ينسب إليه التدبير و يتوقلّع منه إصلاح شأنه فربلّه خير له من غيره لا نله خير ثوابا و خير عقبا .

و ذكر بعضهم أن الأشارة بقوله : « هنالك » إلى يوم القيامة فيكون المراد بالثواب والعقب ما في ذلك اليوم . والسياق كما تعلم لا يساعد على شيء من ذلك .

قوله تعالى: «و اضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء» الخ هذا هو المثل الثاني ضرب لنمثيل الحياة الدنيا بما يقارنها من الزينة السريعة المزوال.

والهشيم فعيل بمعنى مفعول من الهشم، و هو على ماقال الراغب كسر الشي، الرخو كالنبات، و ذرا يذرو ذروا أي فر ق، و قيل: أي جا، به و ذهب، وقوله: هاختلط به نبات الأرض، ولم يقل: اختلط بنبات الأرض إشارة إلى غلبته في تكوين النبات على سائر أجزائه، ولم يذكر مع ماء السماء غيره من مياه العيون والأنهار لأن مبدء الجميع ماء المطر، وقوله: «فأصبح هشيما» أصبح فيه ـ كما قيل ـ بمعنى صار فلا يفيد تقييد الخبر بالصباح.

والمعنى و اضرب لمؤلاء المتولّبين بزينة الدنيا المعرضين عن ذكر ربّهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء و هو المطر فاختلط به نبات الأرض فرف نضارة و بهجة و ظهر بأجمل حليّه فصار بعد ذلك هشيما مكسّرا متقطّعا تعبث به الرياح تفر قه و تجيء به و تذهب و كان الله على كلّ شيء مقتدرا.

قوله تعالى: «المال والبنون زينة الحياة الدنيا» إلى آخر الآية . الآية بمنزلة النتيجة للمثل السابق وهي أن المال والبنين و إن تعلّقت بها القلوب و تاقت إليها النقوس تتوقيع منها الانتفاع و تحف بها الآمال لكنيها زينة سريعة الزوال غارة لا يسعها أن تثيبه وتنفعه في كل ما أراده منها ولا أن تصدقه في جميعما يأمله ويتمنياه بل ولافي أكثر ففي الآية ـ كما ترى ـ انعطاف إلى بد الكلام أعني قوله : «إنها جعلنا ما على الأرض زينة لها » الآيتين .

و قوله: « والباقيات الصالحات خير عند رباك ثوابا و خير أملا » المراد



وَ يَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ وَ تَرَى الْأَرْضَ بَادِزَةً وَ حَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مَنْهُمُ أَحَداً (٤٧) وَ عُرضُوا عَلَىٰ رَبِّكَ صَفًّا لَقَدْ جَئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّة بَلْ زَعَمْتُمْ أَنْ لَنْ نَجْعَلَ لَكُمْ مَوْعداً (٤٨) وَ وَضَعَ الْكِتَابَ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفَقِينَ مَمًّا فِيهِ وَ يَقُولُونَ يَا وَيُلَتَنَا مَالَ هَٰذَا الْكَتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا المبيرة اللا أحصاها و وجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربُّك أحدا (٩٩) وَ اذْ قُلْنَا لِلْمَلِئِكَةِ اسْجُدُوا لَادَمَ فَسَجَدُوا اللَّا ابْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ أَفَتَتَّخَذُونَهُ وَ ذُرِّيَّتُهُ اَوْلَيَاءً مِنْ دُونِي وَ هُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِعْسَ للظَّالِمِينَ بَدَلاً (٥٠) مَا أَشْهَدْتُهُمْ خَلْقَ السَّمُوات وَالْأَرْض وَلا خَلْقَ ٱنْفُسهُمْ وَ مَا كُنْتُ مُتَّخَذَ الْمُـضَلِّينَ عَضُداً (٥٦) وَ يَوْمَ يَقُولُ نَادُوا شُرَكَاءَىَ الَّذِينَ زَعَمْتُم فَلَعَوْهُم فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهِمْ وَ جَعَلْنَا بَيْنَهُمْ مَوْبِقا (٥٢) وَ رَاى الْمُجْرِمُونَ النَّارَ فَظَنُّوا انَّهُمْ مُواْقَعُوها وَ لَمْ يَجِدُوا عَنْهَا مَصْرِفا (٥٣) وَ لَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَٰذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِنْ كُلِّ مَثَلَ وَ كَانَ الْانْسَانَ الْكَثَرَ شَيْء جَدَلًا (٥٤) وَمَا مَنْعَ النَّاسُ أَنْ يُؤْمِنُوا اذْجَاءَهُمُ الْهُدَى وَ يَسْتَغْفُرُوا رَبُّهُمْ اللَّا أَنْ تَأْتَيَهُمْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ أَوْ يَأْتِيهُمُ الْعَذَابُ قُبُلاً (٤٥) وَ مَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ اللَّا مُبَشِّرينَ وَ مُنْذِرينَ وَ يُجْادِلُ الَّذِينَ

كَفَرُوا بِالْبِاطِلِ لِيُدْحَضُوا بِهِ الْحَقَّ وَ اتَّخَذُوا آياتِي وَ مَا انْذَرُوا هُزُوا (۵٦) وَ مَنْ اَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآياتِ رَبِّهِ فَاعْرَضَ عَنْها وَ نَسِي مَا قَدَّمَتْ يَداهُ انْ جَعْلْنا عَلَى قُلُوبِهِمْ اَكِنَّةٌ اَنْ يَغْقَهُوهُ وَ فِي آذانهِمْ وَقْرا وَ اِنْ تَدْعُهُمْ أَلَى الْهُدَى فَلَنْ يَهْتَدُوا اذا آبَداً (۵۷) وَ رَبُّكَ الْغَفُورُ ذُوالرَّحْمَةِ لَوْ يُؤَاخِدُهُمْ بِمَا كَسَبُوا لَعَجَّلَ لَهُمُ الْعَذَابَ بَلْ لَهُمْ مَوْعِدٌ لَنْ يَجِدُوا مِنْ دُونِهِ مُولِلاً (۸۵) وَ وَلَا لَمُهُم مَوْعِدٌ لَنْ يَجِدُوا مِنْ دُونِهِ مَوْلِلاً (۸۵) وَ وَلَا لَمُهم مَوْعِدُ لَنْ يَجِدُوا مِنْ دُونِهِ مَوْلِلاً (۸۵) وَ وَلَا لَهُمْ مَوْعِدُ لَنْ يَجِدُوا مِنْ دُونِهِ مَوْلِلاً (۸۵) وَ وَلَا لَهُمْ مَوْعِدُ لَنْ يَجِدُوا مِنْ دُونِهِ مَوْلِلاً (۸۵) وَ وَلَالِكَمْ مَوْعِدُ لَنْ يَجِدُوا مِنْ دُونِهِ مَوْلِلاً (۸۵) وَ وَلَكَ الْقَرَى اَهْلَكُمْ الْعَذَابَ بَلْ لَهُمْ مَوْعِدُ لَنْ لِمَهم مَوْعِدُ الْمَالِكُمُ مَوْعِدًا (۵۵).

﴿ بيان ﴾

الآيات متمصّلة بما قبلها تسير مسميرها في تعقيب بيان أن همذه الأسباب الظاهريّة وزخارف الدنيا الغارّة زينة الحياة سيسرع إليها الزوال ويتبيّن للإنسان أنها لا تملك له نفعا ولا ضرّا و إنّما يبقى للإنسان أو عليه عمله فيجازى به .

و قد ذكرت الآيات أو لا قيام الساعة ومجيء الانسان فردا ليس معه إلا عمله ثم تذكر إبليس و إباء ، عن السجدة لآدم و فسقه عن أمر ربه و هم يتخذونه و ذر يته أولياء من دون الله وهم لهم عدو ثم تذكريوم القيامة وإحضارهم وشركاءهم وظهور انقطاع الرابطة بينهم وتعقب ذلك آيات ا خر في الوعد والوعيد ، والجميع بحسب الغرض متسل بما تقدم .

قوله تعالى : « يوم نسيس الجبال وترى الأرض بارزة وحشرناهم فلم نغادر منهم أحداً ، الظرف متعلَّق بمقد رو التقدير « و اذكر يوم نسيس » و تسيير الجبال بزوالهاءن مستقر ها وقدعبس سبحانه عنه بتعبيرات مختلفة كقوله : « و كانت الجبال كثيبامهيلا » المزسمل : ١٤ ، وقوله : «و تكون الجبال كالعهن المنفوش » القارعة : ٥

و قوله : « فكانت هباء منبثًا » الواقعة : ٦ ، وقوله : « وسيَّرت الجبال فكانتسراباً» النبأ : ٢٠ .

و المستفاد من السياق أن بروز الأرض مترتب على تسير الجبال فا ذا زالت الجبال و التلال ترى الأرض بارزة لا تغيب ناحية منها عن الخرى بحائل حاجز ولا يستتر صقع منها عن صقع بساتر ، و رباما احتمل أن تشير إلى ما في قوله : « و أشرقت الأرض بنور رباها » الزم : ٦٩ .

و قوله : « وحشر ناهم فلم نغادر منهم أحداً » أي لم نترك منهم أحداً فالحشر عام للجميع .

قوله تعالى: « و عرضوا على ربتك صفّا لقد جمَّتمونا كما خلقنا كم أوّل مرّة » الخ السياق يشهد على أن ضمير الجمع في قوله: « عرضوا » و كذا ضميرا الجمع في الا ية السابقة للمشركين وهم الذين اطمأنوا إلى أنفسهم و الأسباب الظاهريّة الّتي ترتبط بها حياتهم ، وتعلّقوا بزينة الحياة كالمتعلّق بأردائم باق فكان ذلك انقطاعا منهم عن ربّهم ، وإنكارا للرجوع إليه ، و عدم مبالاة بما يأتون به من الأعمال أرضى الله أم أسخطه .

و هذه حالهم ما دام أساس الامتحان الالهي و الزينة المعجلة بين أيديهم و الأسباب الظاهرية حولهم و لمي يقض الأمر أجله ثم إذا حان الحين و تقطعت الأسباب و طاحت الآمال و جعل الله ما عليها مر زينة صعيدا جرزا لم يبق إذ ذاك لهم إلا ربيم و أنفسهم وصحيفة أعمالهم المحفوظة عليهم ، وعرضوا على ربيهم وليسوا يرونه ربيالهم و إلا لعبدوه - صفيا واحداً لاتفاضل بينهم بنسب أومال أو جاه دنيوي لفصل القضاء تبيين لهم عند ذلك أن الله هو الحق المبين و أن ما يدعونه من دونه و تعلقت به قلوبهم من زينة الحياة و استقلال أنفسهم و الأسباب المسخرة لهم ما كانت إلا أوهاما لاتغني عنهم من الله شياً وقد أخطأوا إذ تعلقوا بها وأعرضوا عنسبيل ربيهم ولم يجروا على ما أراده منهم بل كان ذلك منهم لا نهم توهيموا أن لا موقف هناك يوقفون فيه فيحاسبون عليه .

و بهذا البيان يظهر أن هذه الجمل الأربع: « وعرضوا » الخ « لقدجئنمونا» الخ « بل ظننتم » الخ « و وضع الكتاب » الخ نكت أساسية مخنارة من تفصيل ما يجري يومئذ بينهم و بين ربهم من حين يحشرون إلى أن يحاسبوا ، و اكتفي بها إيجازا في الكلام لحصول الغرض بها .

فقوله: «و عرضوا على ربتك صفّا» إشارة أو لا إلى أنهم ملجؤون إلى الرجوع إلى ربتهم و لقائه فيعرضون عليه عرضا من غير أن يختاروه لأ نفسهم ، و ثانيا أن لا كرامة لهم في هذا اللقاء ، و يشعر به قوله «على ربتك » ولو الكرموا لقيل : ربتهم كما قال : «جزاؤهم عند ربتهم جنّات عدن » البيتنة : ٨ وقال : « إنّهم ملاقوا ربتهم » هود : ٢٩ . أو قيل : عرضوا علينا جريا على سياق النكلم السابق و ثالثا أن أنواع التفاضل والكرامات الدنيوية التي اختلقتها لهم الأوهام الدنيوية من نسب و مال و جاه قد طاحت عنهم فصفوا صفّا واحدا لا تميّز فيه لعال مندان ولا لغني من فقير ولا لمولى من عبد ، و إنّما الميز اليوم بالعمل و عند ذلك يتبيّن لهم أنهم أخطأوا الصواب في حياتهم الدنيا و ضلّوا السبيل فيخاطبون بمثل قوله : لقد جئتمونا » الخ .

و قوله « لقد جئنمونا كما خلقناكم أو ل مرة » مقول القول و التقدير و قال لهم أو قلنا لهم ؛ لقد جئنمونا الخ ، و في هذا بيان خطا هم و ضلالهم في الدنيا إذ تعلّقوا بزينتها و زخر فها فشغلهم ذلك عن سلوك سبيل الله و الأخذ بدينه .

و قوله: « بل ظننتم أن لن نجعل لكم موعداً » في معنى قوله: « أفحسبتم أنهما خلقناكم عبثا و أنهكم إلينا لا ترجعون » المؤمنون: ١١٥ و الجملة إن كانت إضرابا عن الجملة السابقة على ظاهر السياق فالتقدير ما في معنى قولنا: شغلتكم زينة الدنيا وتعلّقكم بأنفسكم و بظاهر الأسباب عن عبادتنا و سلوك سبيلنا بلظننتم أن لن نجعل لكم موعداً تلقوننا فيه فتحاسبوا و بتعبير آخر: إن "اشتغالكم بالدنيا و تعلّقكم بزينتها و إن كان سببا في الإعراض عن ذكرنا و اقتراف الخطيئات لكن كان هناك سبب هو أقدم منه و هو الأصل و هوأنه كم ظننتم أن لن نجعل لكم موعداً

فنسيان المعاد هو الأصل في ترك الطريق و فساد العمل قال تعالى : « إن الّذين يضلّون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب ، ص : ٢٦ .

و الوجه في نسبة الظن بنقي المعاد إليهم أن انقطاعهم إلى الدنيا و تعلّقهم بزينتها و من يدعونه مندون الله فعل منظن أنها دائمة باقية لهم وأنهم لاير جعون إلى الله فهو ظن حالي عملي منهم و يمكن أن يكون كناية عن عدم اعتنائهم بأمر الله و استهانتهم بما أنذروا به نظير قوله تعالى: « ولكن ظننتم أن الله لا يعلم كثيراً مما تعملون» حم السجدة : ٢٢ .

و من الجائز أن يكون قوله : « بلظننتم أن لن نجعل لكم موعداً » إضرابا عن اعتذار لهم مقد"ر بالجهل و نحوه والله أعلم .

قوله تعالى: « و وضع الكتاب فترى المجرمين مشفقين ممنا فيه و يقولون يا ويلتنا ، إلى آخر الآية وضع الكتاب نصبه ليحكم عليه ، و مشفقين من الشفقة أصلها الرقة قال الراغب في المفردات : الاشفاق عناية مختلطة بخوف لأن المشفق يحب المشفق عليه و يخاف ما يلحقه قال تعالى : « وهم من الساعة مشفقون ، فا ذا عدى بمن فمعنى الخوف فيه أظهر ، و إذا عدى بفي فمعنى العناية فيه أظهر قال تعالى : « إنا كنا قبل في أهلنا مشفقين » « مشفقون منها ، انتهى .

و الويل الهلاك ، و نداؤه عند المصيبة ـ كما قيل ـ كناية عن كون المصيبة أشد من الهلاك فيستغاث بالهلاك لينجي من المصيبة كمار بدما يتمنى الموت عندالمصيبة قال تعالى : « يا ليتني مت قبل هذا » مريم : ٢٣ .

و قوله : « و وضع الكتاب » ظاهر السياق أنه كتاب واحد يوضع لحساب أعمال الجميع ولا ينافي ذلك وضع كتاب خاص " بكل " إنسان و الآيات القرآنية دالة على أن لكل إنسان كتابا و لكل أمّة كتابا و للكل كتابا قال تعالى : « و كل إنسان ألزمناه طائره في عنقه و نخرج له يوم القيامة كتابا » الآية أسرى : ١٣ وقد تقد م الكلام فيها ، و قال : « كل أمّة تدعى إلى كتابها » الجاثية : ٢٨ و قال : « هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق » الجاثية : ٢٩ و سيجي،

الكلام في الآيتين إن شاء الله تعالى .

و قيل: المراد بالكتماب كتب الأعمال و اللام للاستغراق، و السياق لا يساعد عليه .

وقوله: وفترى المجرمين مشفقين ممنّا فيه » تفريع الجملة على وضع الكتاب و ذكر إشفاقهم ممنّافيه دليل على كونه كتاب الأعمال أو كتابا فيه الأعمال، وذكرهم بوصف الإجرام للإشارة إلى علّة الحكم و أن الشفاقهم ممنّا فيه لكونهم مجرمين فالحكم يعم كل مجرم و إن لم يكن مشركا.

و قوله: « و يقولون يا ويلننا ما لهذا الكناب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلّا أحصاها » الصغيرة و الكبيرة وصفان قامتا مقام موصوفهما وهو الخطيئة أو المعصية أو الهنة و نحوها .

و قولهم هذا إظهار للدهشة و الفزع من سلطة الكتاب في إحصائه للذنوب أو لمطلق الحوادث و منها الذنوب في صورة الاستفهام النعجيبي ، ومنه يعلم وجه تقديم الصغيرة على الكبيرة في قوله: «صغيرة ولا كبيرة» مع أن الظاهر أن يقال: لا يغادر كبيرة ولا صغيرة إلا أحصاها بناء على أن الكلام في معنى الاثبات و حق الترقي فيه أن يتدر ج من الكبير إلى الصغير هذا ، و ذلك لأن ألمراد و الله أعلم لا يغادر صغيرة لصغرها و دقتها ولا كبيرة لكبرها و وضوحها ، و المقام مقام الاستفزاع في صورة التعجيب وإحصاء الصغيرة على صغرها و دقتها أقرب إليه من غيرها.

و قوله : « و وجدوا ما عملوا حاضرا » ظاهر السياق كون الجملة ،أسيسا لا عطف تفسير كقوله : « لا يغادر صغيرة ولا كبيرة » الخ و عليه فالحاضر عندهم نفس الأعمال بصورها المناسبة لها لا كتابتها كما هو ظاهر أمثال قوله : « يا أينها الذين كفروا لا تعتذروا اليوم إنما تجزون ما كنتم تعملون » النحريم : ٧ ، و يؤيد قوله بعده : « و ما يظلم ربنك أحداً » فا ن " انتفاء الظلم بناء على تجسم الأعمال

أوضح لأن ما يجزون به إنها هو عملهم يرد إليهم و يلحق بهم لا صنع في ذلك لأحد فافهم ذلك .

قوله تعالى: « و إذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس كانمن الجن ففسق عن أمر ربه » تذكير ثان لهم بما جرى بينه تعالى و بين إبليس حين أمر الملائكة بالسجود لأبيهم آدم فسجدوا إلا إبليس كان من الجن فتمر دعن أمر ربه .

أي و اذكر هذه الواقمة حتى يظهرلهم أن إبليس ـ و هو من الجن ـ و ذر يته عدو لهم لا يريدون لهم الخير فلا ينبغي لهم أن يفتتنوا بما يزينه لهم هو و ذر يته من ملاذ الدنيا و شهواتها و الإعراض عن ذكر الله ولا أن يطيعوهم فيما يدعونهم إليه من الباطل .

و قوله: « أفنت خذونه و ذر يته أوليا، من دوني وهم لكم عدو » تفريع على محصل الواقعة أن لا تتخذوه وذريته محصل الواقعة أن لا تتخذوه وذريته أوليا، و الحال أنهم أعدا، لكم معشر البشر ، وعلى هذا فالمراد بالولاية ولاية الطاعة حيث يطيعونه و ذر يته فيما يدعونهم فقد اتخذوهم مطاعين من دون الله ، و هكذا فسرها المفسرون .

وليس من البعيد أن يكون المراد بالولاية ولاية الملك و التدبير وهوالر بوبية فان "الوثنية كما يعبدون الملائكة طمعا في خيرهم كذلك يعبدون الجن "اتقاءمن شرهم، و هو سبحانه يصر ح بأن إبليس من الجن و له ذرية و أن ضلال الإنسان في صراط سعادته و ما يلجمه من أنواع الشقاء إنها هو باغواء الشيطان فالمعنى أفتت خذونه و ذرييته آلهة و أربابا من دوني تعبدونهم و تتقر "بون إليهم وهم لكم عدو" ؟

و يؤيده الآية التالية فا ن عدم إشهادهم الخلقة إناما يناسب انتفا. ولاية التدبير عنهم لا انتفا. ولاية الطاعة و هو ظاهر .

وقدخنم الآية بتقبيح اتتخاذهم إياهم أولياء مندون الله الذي معناه اتتخاذهم

إبليس بدلا منه سبحانه فقال: « بئس للظالمين بدلا » و ما أقبح ذلك فلا يقدم عليه ذو مسكة ، و هو السرّ في الالتفات الّذي في قوله: « من دوني » فلم يقل: مندوننا على سياق قوله: « وإذ قلنا » ليزيد في وضوح القبح كما أنّه السرّ أيضاً في الالتفات السابق في قوله: « عن أمر ربّه » ولم يقل: عن أمرنا.

و للمفسد رين ههنا أبحاث في معنى شمول أمر الملائكة لا بليس ، و في معنى كونه من الجن و في معنى ذر ينه ، وقد قد منا بعض القول في ذلك في تفسيرسورة الأعراف .

قوله تعالى : « ما أشهدتهم خلق السماوات و الأرض ولا خلق أنفسهم و ما كنت متّخذ المصلّين عضدا » ظاهر السياق كون ضميري الجمع لا بليس و ذرّ يتّه و المراد بالإشهاد الإحضار و الإعلام عيانا كما أنَّ الشهود هو المعاينة حضوراً ، و العضد ما بين المرفق و الكتف من الإنسان و يستعار للمعي كاليد و هوالمرادههنا . وقد اشتملت الآية في نفي ولاية الندبير عن إبليس و ذر"يته على حجنَّين إحداهما : أن ولاية تدبير ا مورشي، من الأشيا. تتوقيف على الإحاطة العلمية ـ بتمام معنى الكلمة ـ بتلك الأثمور من الجهة الّتي تدبّر فيها و بما لذلك الشيء و تلك الأنمور من الروابط الداحليَّة و الخارجيَّة بما يبتدىء منه و ما يقارنه و ما ينتهي إليه و الارتباط الوجودي سار بين أجزاء الكون ؛ و هؤلا. وهم إلميس و ذر يُّنه لم يشهدهم الله سبحانه خلق السماوات و الأرض ولا خلق أنفسهم فلا كانوا شاهدين إذ قال للسماوات و الأرض: كن فكانت ولا إذ قال لهم: كونوافكانوا فهم جاهلون بحقيقة السماوات و الأرض و ما في أوعية وجوداتها من أسرار الحلقة حتمى بحقيقة صنع أنفسهم فكيف يسعهم أن يلوا تدبير أمرها أو تدبير أمر شطرمنها فيكونوا آلهة و أربابا من دون الله وهم جاهلون بحقيقة خلقتها و خلقة أنفسهم .

وأمّا أنسّهم لم يشهدوا خلقها فلأن كلا منهم شيء محدود لا سبيل له إلى ما وراء نفسه فغيره فيغيب منه مضروب عليه الحجاب، وهذا بينن وقد أنبأ لله سبحانه عنه في مواضع من كلامه ؛ وكذا كل منهم مستور عنه شأن الأسباب النبي تسبق

وجوده و اللواحق الّتي ستلحق وجوده .

و هذه حجمة برهانية غير جدلية عند من أجاد النظر و أمعن في التدبير حتى لا يختلط عنده هذه الألعوبة الكاذبة التي نسميها تدبيرا بالتدبير الكوني الذي لا يلحقه خطأ ولا ضلال ، و كذا الظنون و المزاعم الواهية التي نتداولها و نركن إليها بالعلم العياني الذي هو حقيقة العلم ، و كذا العلم بالا مور الغائبة عنها بالظفر على أماراتها الأغلبية بالعلم بالغيب الذي يتبدل به الغيب شهادة .

والثانية أن كل نوع من أنواع المخلوقات متوجه بفطرته نحو كماله المختص بنوعه و هذا ضروري عند من تتبعها و أمعن النظر في حالها فالهداية الإلهبة عامة للجميع كما قال: والذي أعطى كل شي خلقه ثم هدى » طه: ٥١ والشياطين أشرار مفسدون مضلون فتصديهم تدبير شيء من السماوات والأرض أو الإنسان و لن يكون إلا با ذن من الله سبحانه مؤد إلى نقضه السنة الإلهية من الهداية العامة أي توسله تعالى إلى الإصلاح بما ليس شأنه إلا الإفساد و إلى الهداية بما خاصة الإضلال. و هو محال.

و هذا معنى قوله سبحانه : « و ما كنت متَّخذ المضلَّين عضدا ، الظاهر في أنَّ سنتَّنه تعالى أن لايتَّخذ المضَّلين عضدا فافهم .

و في قوله: «ما أشهدتهم » و قوله: « و ما كنت » و لم يقل: ما شهدوا و ما كانوا دلالة على أنه سبحانه هو القاهر المهيمن عليهم على كل حال ، والقائلون باشراك الشياطين أو الملائكة أو غيرهم بالله في أمر التدبير لم يقولوا باستقلالهم في ذلك بل بأن أمر التدبير مملوك لهم بتمليك من الله تعالى مفوض إليهم بتفويض منه و أنهم أرباب و آلهة والله رب الأرباب و إله الآلهة .

وما تقدّم من معنى الآية مبنى على حل الإشهاد على معناه الحقيقي و إرجاع الضميرين و ما أشهدتهم ، و «أنفسهم» إلى إبليس و ذر يتنه كما هو الظاهر المتبادر من السياق ، و للمفسترين أقوال الخر :

منها قول بعضهم : إن المراد من الإشهاد في خلقها المشاورة مجازا فإن أدنى

مراتب الولاية على شيء أن يشاوره في أمره ، والمراد بنفي الاعتضاد نفي سائر مراتب الاستعانة المؤد ية إلى الولاية والسلطنة على المولى عليه بوجه مّا فكأنه قبل : ما شاور تهم في أمر خلقها ولا استعنت بهم بشيء من أنواع الاستعانة فمن أين يكونون أوليا، لهم ؟

و فيه أنه لا قرينة على هذا المجاز ولا مانع من الحمل على المعنى الحقيقي على أنه لا رابطة بين الإشارة بالشي، والولاية عليه حتى تعد المشاورة من مراتب التولية أو الإشارة من درجات الولاية.

و قد وجنّه بعضهم هذا المعنى بأن المراد بالاشهاد المشاورة كناية و لازم المشاورة أن يخلق كما شاؤا أي أن يخلقهم كما أحبّوا أي أن يخلقهم كاملين فالمراد بنفي إشهاد الشياطين خلق أنفسهم نفي أن يكونوا كاملين في الخلقة حتّى يسع لهم ولاية تدبير الامور.

وفيه مضافا إلى أنّه يردعليه ماا وردعلى سابقه أو لاأن ذلك يرجع إلى إطلاق الشيء وإرادة لازمه بخمس مراتب من اللزوم فالمشاورة لازم الاشهاد على مايد عيه وخلق ما يشاؤه المشير لازم المشاورة و خلق ما يحبّه لازم خلق ما يشاؤه ، و كمال الخلقة لازم خلق ما يحبّه ، وصحبّة الولاية لازم كمال الخلقة فا طلاق الإشهاد و إرادة كمال الخلقة أو صحبّة الولاية من قبيل النكنية عن لازم المعنى من ورا، لزومات أربع أو خمس ، والكتاب المبين يجلّ عن أمثال هذه الإلغازات .

و ثانيا أنه لو صح فا نهما يصح في إشهادهم خلق أنفسهم دون إشهادهم خلق السماوات والأرض فلازمه النفكيك بين الإشهادين .

و ثالثا أن لازمه صحة ولاية من كان كاملا في خلقه كالملائكة المقر بين ففيه اعتراف با مكان ولايتهم و جواز ربوبيتهم والقرآن يدفع ذلك بأصرح البيان فأين الممكن المفتقر لذاته إلى الله سبحانه من الاستقلال في تدبير نفسه أو تدبير غيره ؟ و أمّا نحو قوله تعالى : « فالمدبرات أمرا ، النازعات : ٥ فسيجيء توضيح معناه إن شا. الله .

و منها قول بعضهم: إن المراد بالأشهاد حقيقة معناه و الضميران للشياطين لكن المراد من إشهادهم خلق أنفسهم إشهاد بعضهم خلق بعض لا إشهاد كل خلق نفسه .

و فيه أن المراد بنفي الإشهاد استنتاج انتفاء الولاية ، ولم يقل أحد من المشركين بولاية بعض الشياطين لبعض ولا تعلّق الغرض بنفيها حتّى يحمل لفظ الآية على إشهاد بعضهم خلق بعض .

و منها قول بعضهم : إن أو ل الضميرين للشياطين و الثاني للكفار أولهم و لغيرهم من الناس . و المعنى ما أشهدت الشياطين خلق السماوات و الأرض ولا خلق الكفار أو الناس حتى يكونوا أوليا. لهم .

و فيه أن فيه تفكيك الضميرين.

ومنها قول بعضهم برجوع الضميرين إلى الكفتار قال الامام الرازي في تفسيره و الأقرب عندي عودهما يعني الضميرين على الكفتار الذين قالوا للرسول السرائي : إن هؤلاء إن لم تطرد عن مجلسك هؤلاء الفقراء لم نؤمن بك فكأنه تعالى قال : إن هؤلاء الذين أتوا بهذا الاقتراح الفاسد و التعنت الباطل ما كانوا شركائي في تدبير العالم بدليل أنتي ما أشهدتهم خلق السماوات و الأرض ولا خلق أنفسهم ولا اعتضدت بهم في تدبير الدنيا والآخرة بل هم كسائر الخلق فلم أقدموا على هذا الاقتراح الفاسد؟ و نظيره أن من اقترح عليك اقتراحات عظيمة فا نلك تقول له : لست بسلطان البلد حتى نقبل منك هذه الافتراحات الهائلة فلم تقدم عليها ؟

ويؤكّده أنّ الضميريجب عوده على أقرب المذكورات ، و هو في الآيةا ُولئك الكفّار لا ْ نَهْم المراد بالظالمين في قوله تعالى : « بئس للظالمين بدلا ، انتهى .

و فيه أن فيه خرق السياق بتعليق مضمون الآية بما تعرض به في قوله : « ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا » بنحو الإشارة قبل ثلاث و عشرين آية وقد تحو ل وجه الكلام بالانعطاف على أو ل السورة م ق بعد م ق بالتمثيل بعدالنمثيل و النذكير بعدالتد كير بعدالتذكير فما احتمله من المعنى في غاية البعد . على أن ماذكره من اقتراحهم على النبي عَلَيْظَة : « إن لم تطرد هؤلا الفقرا ، من مجلسك لم نؤمن بك » ليس باقتراح فيه مداخلة في تدبير أمر العالم حتى يرد عليهم بمثل قوله « ما أشهدتهم » الخ بل اشتراط لا يمانهم بطرد ا ولئك من غير أن يبتني على دعوى ترد بمثل ذلك نعم لو قيل : اطرد عن مجلسك هؤلاء الفقرا ، و اكتفي به لكان لما قاله بعض الوجه .

و كأن المنبية لهذه النكتة دعا بعضهم إلى توجيه معنى الآية على تقدير رجوع الضمير بن إلى الكفيار بأن المرادأنيهم جاهلون بماجرى عليه القلم في الأزل من أمر السعادة و الشقاء إذ لم يشهدوا الخلقه فكيف يقترحون عليك أن تقر بهم إليك و تطرد الفقراء ؟

و مثله قول آخرين: إن المراد أنه ما أطلعتهم على أسرار الخلقة ولم يختصوا منه بهم الناس في يختصوا منه بهم الناس في الله يمان بك فلا تطمع في نصرتهم فلا ينبغي الي أن أعتضد لديني بالمضلين .

وكلا الوجهين أبعد ممّـاذكره الإمام من الوجه فأين الآية من الدلالة على ما اختلقاه من المعنى ؟

و منها أن الضميرين للملائكة و المعنى ما أشهدت الملائكة خلق العالم ولا خلق أنفسهم حتى يعبدوامن دوني ، و ينبغي أن يضاف إليه أن قوله : « و ماكنت متدخذ المضلين عضداً » أيضا متعرض لنفي ولاية الشياطين فتدل الآية حينئذ بصدرها و ذيلها على نفي ولاية الفريقين جميعا و إلا دفعه ذيل الآية .

و فيه أن الآية السابقة إنها خاطبت الكفار في قولهم بولاية الشياطين ثم ذكرتهم بضمير الجمع في قولها : « وهم لكم عدو » ولم يتعر ضلشي، من أمرالملائكة فا رجاع الضميرين إلى الملائكة دون الشياطين تفكيك ، و الاشتغال بنفي ولاية الملائكة تعرض لما لم يحوج إليه السياق ولا اقتضاه المقام.

قوله تعالى : « و يوم يقول نادوا شركائي الّذين زعمتم » إلى آخر الآية هذا تذكير ثالث يذكر فيه ظهور بطلان الرابطة بين المشركين وبين شركائهم يوم القيامة

و يتأكُّد بذلك أنَّهم ليسوا على شيء ممَّا يدَّعيه لهم المشركون .

فقوله: « و يوم يقول » الخ الضميرله تعالى بشهادة السياق ، و المعنى واذكر لهم يوم يقول الله لهم نادوا شركائي الذين زعمتم أنتهم لي شركاء فدعوهم فلم يستجيبوا لهم و بان أنتهم ليسوالي شركاء ولو كانوا لاستجابوا .

و قوله: « و جعلنا بينهم موبقا » الموبق بكسر الباء اسم مكان من وبق وبوقا بمعنى هلك ، و المعنى جعلنا بين المشركين و شركائهم محل هلاك وقد فسار القوم هذا الموبق و المهلك بالنار أو بمحل من النار يهلك فيه الفريقان المشركون و شركاؤهم لكن التدبير في كلامه تعالى لايساعد عليه فان الآية قد أطلقت الشركا، و فيهم ولعلهم الأكثر و الملائكة و بعض الأنبياء و الأولياء ، و أرجع إليهم ضمير انولي العقل مرة بعد مرة ، ولا دليل على اختصاصهم بمردة الجن و الإنس ، وكون جعل الموبق بينهم دليلا على الاختصاص أوال الكلام .

فلعل المراد من جعل موبق بينهم إبطال الرابطة و رفعها من بينهم وقد كانوا يرون في الدنيا أن بينهم و بين شركائهم رابطة الربوبية و المربوبية أو السببية و المسبية فكني عن ذلك بجعل موبق بينهم يهلك فيه الرابطة و العلقة من غير أن يهلك الطرفان ، و يومي إلى ذلك بلطيف الإشارة تعبيره عن دعوتهم أو لا بالنداء حيث قال : « نادوا شركائي » و النداء إنها يكون في البعيد فهو دليل على بعد ما بينهما .

و إلى مثل هذا المعنى يشير قوله تعالى في موضع آخر من كلامه: « و ما نرى معكم شفعا، كم الذين زعمتم أنهم فيكم شركا، لقد تقطلع بينكم و ضل عنكم ما كنتم تزعمون » الأنعام: ٩٤ ، و قوله تعالى: « ثم نقول للذين أشر كوامكانكم أنتم و شركاؤ كم فزيلنا بينهم وقال شركاؤهم ما كنتم إيانا تعبدون » يونس: ٢٨ . قوله تعالى : « و رأى المجرمون النار و ظنوا أنهم مواقعوها ولم يجدوا عنها مصرفا » في أخذ المجرمين مكان المشركين دلالة على أن الحكم عام لجميع

أهل الإجرام، و الحراد بالظن هو العلم ـ على ما قيل ـ و يشهد به قوله: « ولم

يجدوا عنها مصرفاً . .

و المراد بمواقعة النار الوقوع فيها - على ما قيل - ولا يبعد أن يكون المراد حصول الوقوع من الجانبين فهم واقعون في النار بدخولهم فيها و النار واقعة فيهم باشتعالهم بها . و قوله : « ولم يجدوا عنها مصرفا » المصرف بكسر الراء اسم مكان من الصرف أي لم يجدوا محلاً ينصرفون إليه و يعدلون عن النار ولا مناص .

قوله تعالى: «و لقد صر فنا للناس في هذا القرآن من كل مثل و كان الإنسان أكثر شيء حدلا » قد مر الكلام في نظير صدر الآية في سورة أسرى آية ٨٩ و الجدل الكلام على سبيل المنازعة و المشاجرة و الآية إلى تمام ست آيات مسوقة للتهديد بالعذاب بعد التذكيرات السابقة .

قوله تعالى : « ومامنع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى و يستغفرواربهم» و «يستغفروا» عطف على قوله : « يؤمنوا » أي و ما منعهم من الإيمان و الاستغفار حين مجىء الهدى .

و قوله : « إِلَّا أَن تأتيهم سنّة الأولين » أي إِللَّطلَب أَن تأتيهم السنّة الجارية في الأُمم الأوّلين و هي عذاب الاستئصال ، و قوله : « أو يأتيهم العذاب قبلا » عطف على سابقه أي أو طلب أن يأتيهم العذاب مقابلة و عيانا ولا ينفعهم الإيمان حينئذ لأ ننه إيمان بعد مشاهدة البأس الإلهي قال تعالى : « فلم يك ينفعهم إيمانهم لمنّارأوا بأسنا سنّة الله التي قدخلت في عباده » المؤمن : ٨٥ .

فمحصّل المعنى أن الناس لا يطلبون إيمانا ينفعهم والذي يريدونه أن يأخذهم عذاب الاستئصال على سنّة الأولين فيهلكوا ولا يؤمنوا أو يقابلهم العذاب عيانا فيؤمنوا اضطراراً فلا ينفعهم الإيمان .

وهذا المنعوالاقتضاء في الآية أمر ادّعائي يراد به أنّهم معرضون عن الحقّ لسوء سرير تهم فلاجدوى للإطناب الّذي وقع في التفاسير في صحّة ما من من التوجيه و التقدير إشكالا و دفعا .

قوله تعالى : « و ما نرسل المرسلين إلا مبشرين و منذرين » الخ تعرية

للنبي عَلَيْ الله أن لا يضيق صدره من إنكار المنكرين و إعراضهم عن ذكر الله فما كانت وظيفة المرسلين إلا التبشير و الإندار و اليس عليهم ورا، ذلك من بأس ففيه انعطاف إلى مثل ما مر في قوله في أو ل السورة: « فلعلّك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا » و في الآية أيضا نوع تهديد للكفّار المستهزئين.

و الدحض الهلاك و الإدحاض الإهلاك و الإبطال ، و الهزؤ الاستهزاً، و المحنى اسم المفعول و معنى الآية ظاهر .

قوله تعالى : « و من أظلم مميّن ذكّر بآيات ربيّه فأعرض عنهاونسي ماقد مت يداه » إعظام و تكبير لظلمهم و الظلم يعظم و يكبر بحسب متعلّقه ، و إذا كان هوالله سبحانه بآياته فهو أكبر من كل ظلم .

والمراد بنسيان ماقد مت يداه عدم مبالاته بما يأتيه من الإعراض عن الحق و الاستهزاء به و هو يعلم أنه حق ، و قوله : « إنّا جعلنا على قلو بهم أكنة أن يفقهوه و في آذانهم وقرا » كأنه تعليل لا عراضهم عن آيات الله أوله و لنسيانهم ما قد مت أيديهم ، وقد تقد م الكلام في معنى جعل الأكنة على قلوبهم و الوقر في آذانهم في الكتاب مراراً .

و قوله : « و إن تدعهم إلى الهدى فلن يهندوا إذا أبداً » إياس من إيمانهم بعد ما ضرب الله الحجاب على قلوبهم وآذانهم فلايسعهم بعد ذلك أن يهندوا بأنفسهم بتعقل الحق ولا أن يسترشدوا بهداية غيرهم بالسمع و الاتباع ، و الدليل على هذا المعنى قوله : « و إن تدعهم إلى الهدى فلن يهندوا إذا أبداً » حيث دل على تأبيد النفي و قيده بقوله : « إذا » و هو جزاء و جواب .

قال في روح المعاني: واستدلّت الجبريّة بهذه الآية على مذهبهم، والقدريّة بالآية الّتي قبلها. قال الإمام: و قل ما تجد في القرآن آية لا حد هذين الفريقين إلاّ و معها آية للفريق الاّ خر، و ما ذاك إلّا امتحان شديد من الله تعالى ألقاه الله على عباده ليتميّز العلماء الراسخون من المقلّدين. انتهى.

أقول: وكلمَّا الآيتين حقُّ و لازم ذلك ثبوت الاختيار المعباد في أعمالهم و

انبساط سلطنته تعالى في ملكه حتّى على أعمل العباد وهو مذهب أئميّة أهل البيت عليهم السلام .

قوله تعالى: «و ربّك الغفور ذو الرحمة ، إلى آخر الآية الآيات ـ كما سمعت ـ مسرودة لتهديدهم بالعذاب وهم فاسدون في أعمالهم فسادا لايرجى منهم صلاح و هذا مقتض لنزول العذاب وأن يكون معجلًا لا يمهلهم إذ لا أثر لبقائهم إلّا الفساد لكن الله سبحانه لم يعجل لهم العذاب و إن قضى به قضاء حتم بل أخره إلى أجل مسملى عينه بعلمه .

فقوله: «وربّك الغفورذوالرحمة » صدّرت به الآية المنضمّنة لصريح القضاء في تهديدهم ليعدّل به بواسطة اشتماله على الوصفين : الغفور ذي الرحمة ما يقتضي العذاب المعجّل فيقضى ويمضى أصل العذاب أداء لحق مقتضيه وهوعملهم ، ويؤخّر وقوعه لأن الله غفور ذورحمة .

فالجملة أعني قوله: « الغفور ذو الرحمة » مع قوله: «لويؤاخذهم بما كسبوا لعجل لهم العذاب » بمنزلة متخاصمين متنازعين يحضران عند القاضي ، و قوله: « بل لهم موعد لن يجدوا من دونه موئلا »أي ملجأ يلجؤون منه إليه بمنزلة الحكم الصادر عنه بما فيه إرضاء الجانبين و مراعاة الحقلين فأعطي وصف الانتقام الإلهي السندعاء مما كسبوا أصل العذاب ، وأعطيت صفة المغفرة والرحمة أن يؤجل العذاب ولا يعجل ؛ و عند ذلك أخذت المغفرة الإلهية تمحو أثر العمل الذي هو استعجال العذاب ، والرحمة تفيض عليهم حياة معجلة .

و محصّل المعنى لو يؤاخذهم ربنك لعجنّل لهم العذاب لكن لم يعجنل لأنه الغفور ذو الرحمة بل حتم عليهم العذاب بجعله لهم موعداً لاملجاً لهم يلجؤون منه إليه. فقوله: « بل لهم موعد » الخ كلمة قضاء وليس بحكاية محضة و إلا قيل: بل جعل لهم موعدا الخ فافهم ذلك.

والغفور صيغة مبالغة تدل على كثرة المغفرة ، و ذو الرحمة ـ ولامه للجنس ـ صفة تدل على شمول الرحمة لكل شي. فهي أشمل معنى من الرحمان والرحيم

الدالين على الكثرة أو الثبوت والاستمرار فالغفور بمنزلة الخادم لذي الرحمة فانه يسلح المورد لذي الرحمة بإمحاء ما عليه من وصمة الموانع فإذا صلح شمله ذو للرحمة ، فللغفور السعي و كثرة العمل و لذي الرحمة الانبساط و الشمول على ما لا مانع عنده ، و لهذه النكنة جيء في المغفرة بالغفور و هو صيغة مبالغة و في الرحمة بذي الرحمة الحاوي لجنس الرحمة فافهم ذلك و دع عنك ما أطنبوا فيه من الكلام في الاسمين .

قوله تعالى: «و تلك القرى أهلكناهم لمنّا ظلموا و جعلنا لمهلكهم موعدا » المراد بالقرى أهلها مجازًا بدليل الضمائر الراجعة إليها ، و المهلك بكسر اللام اسم زمان .

ومعنى الآية ظاهر و هي مسوقة لبيان أن تأخير مهلكهم و تأجيله ليس ببدع منّا بل السنّة الإلهيّة في الا'مم الماضين الّذين أهلكهم الله لمّـا ظلموا كانت جارية على ذلك فكان الله يهلكهم و يجعل لمهلكهم موعدا .

و من هنا يظهر أن العذاب والهلاك الّذي تتضمَّنه الآيات ليس بعذاب يوم القيامة بل عذاب دنيوي و هو عذاب يوم بدر إن كان المراد تهديد صناديد قريش أو عذاب آخر الزمان إن كان المراد تهديد الأمَّة كما مر ً في تفسير سورة يونس .

﴿ بحث روائی ﴾

في تفسير العيّاشي في قوله تعالى: «يا ويلتنا ما لهذا الكتاب» الآية عن خالد بن نجيح عن أبي عبدالله تُطَيِّلُ قال: إذا كان يوم القيامة دفع للإنسان كتابه ثمّ قيل له: اقره. قلت: فيعرف ما فيه ؟ فقال: إنّه يذكره فمامن لحظة ولاكلمة ولا نقل قدم ولا شيء فعله إلّا ذكره كأنّه فعله تلك الساعة. و لذلك قالوا: « يا ويلننا ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلّا أحصاها».

أقول: والرواية كما ترى تجعل ما يذكره الإنسان هو ما عرفه من ذلك الكتاب فمذكوره هو المكتوب فيه ، ولو لا حضور ما عمله لم تتم عليه الحجة ولا مكنه أن ينكره .

و في تفسير القمي في قوله تعالى : « ولايظلم ربدك أحدا » قال : يجدون كل ما عملوا مكنوبا .

و في تفسير البرهان عن ابن بابويه با سناده عن أبي معمس السعدان عن علمي علي السلام قال : قوله : « ورأى المجرمون النار فظنسوا أنسهم مواقعوها » أي أيقنوا أنسهم داخلوها .

و في الدّر المنثور أخرج أحد و أبويعلى و ابن جرير و ابن حبّان والحاكم و صحيّحه و ابن مردويه عن أبي سعيد الخدري عن رسول الله السِّلَيَّا قال: ينصب الكافريوم القيامة مقدار خمسين ألف سنة كما لم يعمل في الدنيا، وإن الكافريرى جهدهم و يظن أنها مواقعته من مسيرة أربعين سنة .

أقول: و هو يؤيِّد ما تقدُّم أنَّ المواقعة في الآية مأخوذة بين الاثنين.



وَ اذْ قَالَ مُوسَىٰ لَفَتَيْهُ لَا ٱبْرَحُ حَتَّى ٱبْلُغَ مَجْمَعَ الْبُحْرِيْنِ أَوْ أَمْضَى حُقَبا (١٠) فَلَمَّا بِلَغَا مَجْمَعَ بِيَنْهِمَا نَسِياحُو تَهُما فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فَي الْبَحْر سَرَ با (٦١) فَلَمَّا جَاوَزًا قَالَ لِفَتَيْهُ آتَنَا غَدَاءَنَا لَقَدْ لَقَينَا مِنْ سَفَرِنَا هَذَا نَصَبَأُ (٦٣) قَالَ أرايت إذَ اوينا إلى الصَّخْرَة فَانِّي نُسِيتُ الْحُوتَ وَ مَا انْسَانِيهُ الَّا الشَّيْطَانُ أَنْ اذْكَرَهُ وَانَّخُذُ سَبِيلُهُ فِي الْبَحْرِ عَجَبًا (٦٣) قَالَ ذَلْكَ مَا كُنَّا نَبْغُ فَارْتَدًّا عَلَىٰ آثارهما قَصَصا (٦٤) فَوَجَدا عَبْداً من عبادنا آتيناهُ رَحْمَةُ من عندنا وَعَلَّمناهُ مَنَ لَدُنَّاعِلْما (٩٥) قَالَ لَهُ مُوسَى هُلَّ أَتَّبِعَكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَن مَمَّاعَلُمْتَ رَشَّداً (٦٩) قَالَ انَّكَ لَن تَسْتَطيعَ مَعَى صَبْراً (٧٧) وَ كَيْـفَ تَصْبرُ عَلَى ما لَمْ تُحطُّ به خُبْراً (٦٨) قَالَ سَتَجدنبي انْ شَاءَ اللَّهُ صَابِراً وَلاَ أَعْصِي لَكَ آمْراً (٦٩) قَالَ فَانِ اتَّبَعْتَنِي فَلا تَدَمُّلْنِي عَنْ شَيْءٍ حَتَّى أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْراً (٧٠) فَانْطَلَقَا حتّى إذا ركبافي السفينة خرقها قال اخرقتها لتغرق اهلها لقدجئت شيئا إمراً (٧١) قَالَ اللَّمُ اقَلَّ إِنَّكُ لَنْ تَسْتَطِيعُ مُعِي صَّبْراً (٧٢) قَالَ لَا تُؤَاخِذُني بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُرْهَقْنِي مِنْ أَمْرِي عَسْراً (٧٣) فَانْطَلَقْا حَتَّى اذَا لَقيا غُلَاماً فَقَتَلَهُ قَالَ اَقَتَلْتَ نَفْسَا زَّكَيَّةً بَغَيْرِ نَفْس لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُكُراً (٧٣) قَالَ اَلَمْ اَقُلْ لَكَ انْكَ لَنْ تُسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْراً (٧٥) قَالَ إِنْ سَأَلْتُكَ عَنْ شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلا تُصاحبني قَدْ

بَلَغْتَ مِنْ لَدُنِّي عُذْراً (٧٦) فَانْطَلَقَا حَتَّى اذَا اتَّيَا اهْلَ قَرْية استَطْعَما أَهْلَها فَابُوا أَنْ يُضَيِّفُوهُما فَوَجَدا فِيها جِداراً يُربِدُ أَنْ يَنْقَضَّ فَاقَامَهُ قَالَ لَوْ شِئت لَتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرِاً (٧٧) قَالَ هَذَا فَرَاقُ بَيَّنِي وَ بَيْنِكَ سَأُنبِّئُكَ بِتَاوِيلِ مَا لَمْ تُسْتَطع عَلَيْه صَبْراً (٧٨) أمَّا السَّفينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ في الْبَحْرِ فَارَدْتُ أَنْ اَعْبِبَهَا وَ كَانَ وَرَاءُهُمْ مَلَكُ يَاخُذُكُلُ سَفِينَةٍ غُصْبًا ﴿ ٧٩ ﴾ وَ امَّا الْغَلَامُ فَكَانَ اَبُواهُ مَوْمِنَيْنِ فَخَشِينًا أَنْ يُرْهَقَّهُمَا طُغْيَانَا وَ كُفُراً (٨٠) فَادَدْنَا أَنْ يُبْدَلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مُنَّهَ زَكُوهَ وَ اقْرَبَ رَحْماً (٨١) وَ أَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لَغُلَّامَيْن يُتَبِمَيْن في الْمَدِينَة وَ كَانَ تَحْتَهُ كَنْزُ لَهُمَا وَ كَانَ اَبُوهُمَا صَالِحًا فَارَادَ رَبُّكَ اَنْ يَبْلُغَا ٱشُدَّهُما وَ يَسْتَخْرِجا كَنْزَ هُما رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ ٱمْرِي ذَٰلِكَ تَاويلُ ما لَم تَسطع عَلَيه صَبراً (۸۲) .

﴿بيان﴾

قصة موسى والعالم الذي لقيه بمجمع البحرين و كان يعلم تأويل الحوادث ذكر الله سبحانه بها نبيته عَلَيْهِ هو التذكير الرابع من الندكيرات الواقعة إثرما أمره في صدرالسورة بالصبر والمضي على تبليغ رسالته والسلوة فيمايشاهده من إعراض الناس عن ذكرالله وإقبالهم على الدنيا وبيتن أن "الذي هم مشتغلون به زينة معجلة و متاع إلى حين فلا يشقين عليه ما يجده عندهم من ظاهر تمتعهم بالحياة و فوزهم بما يشتهون فيها فاين وراء هذا الظاهر باطنا و فوق سلطتهم على المشتهيات سلطنة إلهية.

قالتذكير بقصة موسى والعالم كأنه للإشارة إلى أن لهذه الوقائع والحوادث التي تجري على مشتهى أهل الدنيا تأويلا سيظهر لهم إذا بلغ الكتاب أجله فأذن الله لهم أن ينتبهوا من نومة الغفلة و بعثوا لنشأة غير النشأة يوم يأتي تاويله يقول الذين نسوه من قبل لقد جاءت رسل ربينا بالحق .

و موسى الّذي ذكر في القصّّة هوابن عمران الرسول النبيّ أحد أُولي العزم عليه السلام على ماوردت به الرواية من طرق الشيعة وأهل السنّة .

و قيل : هوأحد أسباط يوسف بن يعقوب النَّهَا أَهُ وهو موسى بن ميشابن يوسف و كان من أنبياء بني إسرائيل و يبعده أن القرآن قد أكثر ذكر اسم موسى حتى بلغ مائة و نينها و ثلاثين و هو يريد ابن عمران تَلْيَاكُم فلو اريد بما في هذه القصية غير، لضم إليه قرينة صارفة .

و قيل: إن القصد السطورة تخييلية صوارت لغاية أن كمال المعرفة يورد الإنسان مشرعة عين الحياة و يسقيه ماء ها و هو الحياة الخالدة التي لا موت بعدها أبدا والسعادة السرمدية التي لا سعادة فوقها قط . و فيه أنه تقدير من غير دليل و ظاهر الكناب العزيز يدفعه ولا خبر في القصد التي يقصلها القرآن عن عين الحياة هذه إلا ما ورد في أقاويل بعض المفسرين والقصاصين من أهل التاريخ من غيرأصل قرآني يستند إليه أو وجدان حسي لعين هذه صفتها في صقع من أصقاع الأرض. والفتى الذي ذكره الله و أضافه إلى موسى قيل هويوشع بن نون وصيد ، و

والعالم الذي لقيه موسى و وصفه الله وصفاجيلابقوله: « عبدا من عبادنا آتيناه رحمة منعندنا وعلمناه من لدنا علما » ولم يسمه ورد في الروايات أن اسمه الخضر كان نبيا من الأنبياء معاصرا لموسى عَلَيْهَ الله وفي بعضها أن الله رزقه طول الحياة فهو حي لم يمت بعد ، و هذا المقدار لا بأس به إذام يرد عقل أو نقل قطعي بخلافه وقد طال البحث عن شخصية الخضر بين القوم كما في مطولات التفاسير و تكاثرت القصص

به وردت الرواية قبل: سمِّيفتي لأ نَّه كان يلازمه سفراوحضرا أولاً نه كان يخدمه .

والحكايات في رؤيته و مع ذلك لا تخلو الأخبار والقصص عن أساطير موضوعة أو مدسوسة .

قوله تعالى: « و إذ قال موسى لفتاه لا أبرح حتى أبلغ مجمع البحرين أو أمضي حقبا » الظرف متعلّق بمقد"ر ، والجملة معطوفة على ماعطف عليه التذكيرات الثلاثة المذكورة سابقا ، وقوله : « لا أبرح » بمعنى لاأزال وهو من الأ فعال الماقصة حذف خبره إيجازاً لدلالة قوله : « حتى أبلغ » عليه والتقدير لا أبرح أمشي أو أسير ، و مجمع البحرين قيل : هوالذي ينتهي إليه بحرالروم من الجانب الشرقي و بحر الفرس من الجانب (١) الغربي "، والحقب الدهر والزمان و تنكيره يدل على وصف محذوف والتقدير حقبا طويلا .

و المعنى ـ والله أعلم ـ و اذكر إذ قال موسى لفناه لا أزال أسير حتّى أبلغ مجمع البحرين أو أمضى دهراً طويلا .

قوله تعالى: « فلماً بلغا مجمع بينهما نسيا حوتهما فاتدخذ سبيله في البحر سربا » الظاهر أن قوله: « مجمع بينهما » من إضافة الصفة إلى الموصوف و أصله بين البحرين الموصوف بأنه مجمعهما.

و قوله: « نسيا حوتهما» الآينان الناليتان تدلآن على أنه كان حوتا مملوحا أو مشويا حملاه ليرتزقا به في المسير ولم يكن حيا و إناما حي هناك و التخذسبيله في البحر ورآه الفتى وهو حي يغوص في البحر و نسي أن يذكر ذلك لموسى ونسي موسى أن يسأله عنه أين هو ؟ وعلى هذا فمعنى «نسيا حوتهما » بنسبة النسيان إليهما معا: نسيا حال حوتهما فموسى نسي كونه في المكتل فلم يتفقده و الفتى نسيه إذ لم يخبر موسى بعجيب ما رآى من أمره. هذا ماذكروه.

واعلم أن الآيات غير صريحة في حياة الحوت بعد ماكان مينا بل ظاهر قوله: «نسيا حوتهما» وكذاقوله: «نسيت الحوت» أن يكوناوضعاه في مكان من الصخرة

⁽١) فمجمع البحرين على هذا ما بينهما سمى مجمعاً بنوع من التوسع ،

مشرف على البحر فيسقط في البحر أو يأخذه البحر بمد و نحوه فيغيب فيه و يغور في أعماقه بنحو عجيب كالدخول في السرب ويؤيده ما في بعض الروايات أن العلامة كانت هي افتقاد الحوت لاحياته والله أعلم .

وقوله: « فاتتّخذ سبيله في البحرسربا » السرب المسلك والمذهب و السرب و النفق الطريق المحفور في الأرض لانفاذ فيه كأنّه شبّه السبيل الّذي اتّخذه الحوت داخل الماء بالسرب الّذي يسلكه السالك فيغيب فيه.

قوله تعالى: « فلما جاوزا قال افتاه آتنا غدا, نا لقد لقينا من سفرنا هذا نصباً » قال في المجمع: النصب و الوصب و التعب نظائر، و هو الوهن الذي يكون عن كد انتهى والمراد بالغداء ما يتغدى به وفيه دلالة على أن ذاك كان في النهار. و المعنى و لما جاوزا مجمع البحرين أمر موسى فتاه أن يأتي بالغدا، و هو

الحوت الَّذي حملاه ليتغدُّ يا به ولقد لقيا من سفرهما تعبا .

قوله تعالى: «قال أرأيت إذ أوينا إلى الصخرة » إلى آخر الآيةيريدحال بلوغهم مجمع البحرين و مكثهم هناك فقد كانت الصخرة هناك والدليل عليه قوله: «واتتخذ سبيله » الخوقد ذكر في ما مر أنه كان بمجمع البحرين ، يقول لموسى: لاغدا، عندنا نتغد أى به فإن غدا، نا و هو الحوت حي و دخل البحر و ذهب حينما بلغنا مجمع البحرين وأوينا إلى الصخرة النبي كانت هناك و إنتي نسيت أن أخبرك بذلك .

فقوله: «أرأيت إذ أوينا إلى الصخرة » يذكّره حال أويتهما إلى الصخرة و نزولهما عندها ليستريحا قليلا، و قوله: « فا نتي نسيت الحوت » أي نسيت جال الحوت الّتي شاهدتها منه فلم أذكرها لك، و الدليل على هذا المعنى _ كما قيل _ قوله: « وما أنسانيه إلاّ الشيطان أن أذكره » فان « أن أذكره » بدل من ضمير «أنسانيه » و التقدير « وما أنساني ذكر الحوت لك إلّا الشيطان فهو لم ينس نفس الحوت و إناما نسي أن يذكر حاله الّتي شاهد منه لموسى.

ولا ضير في نسبة الفتى نسيانه إلى تصر ف من الشيطان بناء على أنه كان يوشع

بن نون النبي و الأنبياء في عصمة إلهية من الشيطان لأنهم معصومون ممّا يرجع إلى المعصية وأمّا مطلق إيذاء الشيطان فيما لا يرجع إلى معصية فلا دليل يمنعه قال تعالى: « و اذكر عبدنا أيروب إذ نادى ربّه أنّي مسّني الشيطان بنصب و عذاب » ص : ٤١ .

وقوله: « و اتتخذ سبيله في البحر عجبا » أي اتتخاذا عجبا ، فعجبا وصف قام مقام موصوفه على المفعولية المطلقة ، وقيل : إن قوله : « واتتخذ سبيله في البحر » قول الفنى وقوله : « عجبا » من قول موسى ، و السياق بدفعه .

و اعلم أن ما تقدّم من الاحتمال في قوله : « و نسيا حوتهما » الخ جار ههنا والله أعلم .

قوله تعالى: « قال ذلك ماكنّا نبغ فارتدّا على آثارهما قصصا ، البغي الطلب ، و الارتداد العود على بدء ، والمراد بالآثار آثار أقدامهما ، والقصصائّباع الأثر و المعنى قال موسى : ذلك الّذي وقع من أمر الحوت هو الّذي كنّا نطلبه فرجعا على آثارهما يقصّانها قصصا و يتّبعانها اتّباعا .

و قوله: « ذلك ماكنيا نبغ فارتدا » يكشف عن أن موسى كان مامورا من طريق الوحي أن يلقى العالم في مجمع البحرين و كان علامة المحل الذي يجده و يلقاه فيه ما وقع من أمرالحوت إمّا خصوص قضينة حياته وذهابه في البحر أو بنحو الابهام و العموم كفقد الحوت أو حياته أو عود المينت حينا ونحو ذلك ، ولذلك لمنا سمع موسى من فناه ما سمع من أمر الحوت قال ماقال ، ورجعا إلى المكان الذي فارقاه فوجدا عبداً الخ .

قوله تعالى: « فوجدا عبداً من عبادنا آتيناه رحمة من عندنا ، الخ كل " نعمة فا نلم ارحمة منه تعالى لخلقه لكن منها ما تتوسط فيه الأسباب الكونية و تعمل فيه كالنعم الظاهرية بأنواعها ، ومنها مالا يتوسط فيه شيء منها كالنعم الباطنية من النبوة و الولاية بشعبها و متاماتها ، وتقييد الرحمة بقوله: « من عندنا ، الظاهر في أنها من

موهبته لاصنع لغيره فيها يعطي أنهامن القسم الثاني أعني النعم الباطنية ثم اختصاص الولاية بحقيقتها به تعالى كما قال : «فالله هوالولي أنه الشورى : ٩ ، وكون النبوة متا للملائكة الكرام فيه عمل كالوحي و نحوه يؤيدان يكون المراد بقوله : «رحمة من عندنا» حيث جيى، بنون العظمة ولم يقل : من عندي هو النبوة ون الولاية ، وبهذا يتأيد تفسير من فسدر الكلمة بالنبوة والله أعلم .

و أمّا قوله: « و علّمناه من لدنّا علما » فهو أيضا كالرحمة التي من عنده علم لاصنع فيه للا سباب العاديّة كالحسّ والفكر حتّى بحصل من طريق الاكتساب و الدليل على ذلك قوله: «من لدنيّا » فهو علم وهبيّ غير ا كتسابيّ يختص به أوليا.» و آخر الآيات يدلّ على أنّه كان علما بتأويل الحوادث.

قوله تعالى : «قال له موسى هل أتبعك على أن تعلّمن ممّا علّمت رشدا » الرشد خلاف الغيّ و هو إصابة الصواب ، و هو في الآية مفعول له أومفعول به و المعنى قال له موسى هل أتّبعك اتّباعا مبنيّا على هذا الأساس و هو أن تعلّمني ممّا علّمت لأرشد به أو تعلّمني ممّا علّمت أمرا ذا رشد .

قوله تعالى: « قال إنتك لن تستطيع معي صبرا » نفي مؤكّد لصبره تحلياً على شي، ممّا يشاهده منه في طريق التعليم والدليل عليه تأكيد الكلام با ن "، وإيراد الصبر نكرة في سياق النفي الدال على إرادة العموم، و نفي الصبر بنفي الاستطاعة النبي هي القدرة فهو آكدمن أن يقال: لن تصبر، وإيراد النفي بلن ولم يقل: لا تصبر وللفعل توقيف على القدرة فهو نفي الفعل بنفي أحد أسبا به ثم " نفي الصبر بنفي سبب القدرة عليه و هو إحاطة الخبر و العلم بحقيقة الواقعة و تأويلها حتى يعلم أنها يجب أن تجري على ما جرت عليه .

و قد نفی صبره علی مظاهر علمه من الحوادث حیث قال: « لن تستطیع معیی » ولم ینف صبره علی نفس علمه فلم یقل: لن تصبر علی ماأعلمه ولن تتحمله ولم یتغیر علیه موسی تُلیّلُ حینما أخبره بتاویل ما رأی منه وإنها تغیر علیه عند مشاهدة نفس أفعاله الّني أراه إیاها فی طریق التعلیم ، فللعلم حکم و لمظاهره

حكم و نظير ذلك أن موسى تُلَكِّكُم لما رجع من الميقات إلى قومه وشاهد أنهم عبدوا المعجل من بعده امتلاً غيظا و ألقى الألواح و أخذ برأس أخيه يجر و إليه وقد كان الله أخبره بذلك و هو في الميقات فلم يأت بشي، من ذلك و قول الله أصدق من الحس والقصة في سورة الأعراف.

فقوله : « إناك لن تستطيع معي » الخ إخبار بأناه لا يطيق الطريق الذي يتخذه في تعليمه إن اتابعه لا أنه لايتحمال العلم .

قوله تعالى : « و كيف تصبر على ما لم تحط به خبرا » الخبر العلم و هو تمييز و المعنى لا يحيط به خبرك .

قوله تعالى: « قال ستجدني إن شا، الله صابرا ولا أعصى لك أمرا ، وعده الصبر لكن قيده بالمشيدة فلم يكذب إذ لم يصبر ، وقوله: « ولا أعصى » الخ عطف على « صابرا » لما فيه من معنى الفعل فعدم المعصية الذي وعده أيضاً مقيد بالمشيدة ولم يخلف الوعد إذ لم ينته بنهيه عن السؤال .

قوله تعالى: «قال فان اتبعتني فلا تسألني عن شيء حتى أحدث لك منه ذكرا» الظاهر أن «منه» متعلق بقوله: «ذكرا» و إحداث الذكر من الشيء الابتدا، به من غيرسابقة والمعنى فان اتبعتني فلا تسألني عن شي، تشاهده منأمري تشق عليك مشاهدته حتى أبتدء أنا بذكر منه، و فيه إشارة إلى أنه سيشاهد منه أمورا تشق عليه مشاهدتها وهو سيبيتنها له لكن لاينبغي لموسى أن يبتدئه بالسؤال والاستخبار بل ينبغي أن يصبر حتى يبتدئه هو بالإخبار.

وقد أتى موسى عَلَيْكُمُ من الخلق و الأدب البارع الحرّي بالمنعلّم المستفيد قبال الخضر ـ على ما تحكيه هذه الآيات ـ بأمر عجيب و هو كليم الله موسى بن عمران الرسول النبي أحد أولى العزم صاحب النوراة .

فكالامه موضوع على التواضع من أو له إلى آخره ، وقد تأد ب معه أو لافلم يورد طلبه منه التعليم في صورة الأمر بل في صورة الاستفهام هضما لنفسه ، و سمتى مصاحبته اتساعا منه له ، ثم لم يورد التعليم في صورة الاشتراط بل قال : على أن

تعلمن الخ ، ثم عد نفسه متعلما ، ثم أعظم قدر علمه إذ جعله منتسبا إلى مبد غير معلوم لم يعينه باسم أو نعت فقال : «علمت» و لم يقل : تعلم ، ثم مدحه بقوله : «رشداً » ، ثم جعل ما يتعلمه بعض علمه فقال : « ممّا علمت » ولم يقل : ما علمت ثم رفع قدره إذ جعل ما يشير عليه به أمر يأمره وعد نفسه لو خالفه فيما يأمر عاصيا ثم لم يسترسل معه بالنصريح بالوعد بل كنتى عنه بمثل قوله : «ستجدني إن شاء الله صابرا ولا أعصى لك أمرا » .

وقد تأدّب الخضر معه إذلم يصرّح بالردّ أو لا بل أشار إليه بنفي استطاعته على الصبر ثمّ لمنّا وعده موسى بالصبر إن شا، الله لم يأمره بالاتنّباع بل خلّى بينه و بين ما يريد فقال : « فا ن اتنّبعتني » : ثمّ لم ينهه عن السؤال نهيا مطلقا في صورة المولويّة المحضة بل علّقه على اتنّباعه فقال : « فا ن اتنّبعتني فلا تسألني» حتّى يفيد أنّه لا يقترح عليه بالنهي بل هو أمر يقتضيه الانتّباع .

قوله تعالى: فانطلقا حتى إذا ركبا في السفينة خرقها قال أخرقتها لتغرق أهلها لقد جئت شيأ إمرا » الأمر بكسرالهمزة الداهية العظيمة ، و قوله: «فانطلقا» تفريع على ما تقديمه ، و المنطلقان هما موسى و الخضر و هو ظاهر في أن موسى لم يصحب فتاه في سيره مع الخضر و اللام في قوله: « لتغرق أهلها » للعاية فا ن الغرق و إن كان عاقبة للخرق ولم يقصده الخضر البنة لكن العاقبة الضرورية رباما تؤخذ غاية مقصودة ادتاء لوضوحها كما يقال: أتفعل كذا لتهلك نفسك ؟ و المعنى ظاهر.

قوله تعالى : • قال ألم أقل إنه لن تستطيع معي صبرا » إنكار لسؤال موسى و تذكير لما قاله من قبل : إنه لن تستطيع ، الخ .

قوله تعالى : « قال لا تؤاخذني بما نسيت ولا ترهقني من أمري عسرا » الرهق الغشيان بالقهر و الأرهاق التكليف ، و المعنى لا تؤاخذني بنسياني الوعد و غفلتي عنه ولا تكلفني عسراً من أمري ، وربدما يفسد النسيان بمعنى الترك ، والأول أظهر ، و الكلام اعتذار على أي حال .

قوله تعالى : « فانطلقا حتمى إذا لقيا غلاما فقتله قال أقتلت نفسا زكية

بغير نفس لقد جئت شيأنكراً » في الكلام يعض الحذف للإيجاز والتقدير: فخرجا من السفينة و انطلقا .

و في قوله: «حتى إذا لقيا غلاما فقتله قال» الخ « فقتله » معطوف على الشرط بفاء النفريع و «قال » جزاء « إذا » على ما هو ظاهر الكلام ؛ و بذلك يظهر أن العمدة في الكلام ذكر اعتراض موسى لا ذكر القتل ، و نظيرته الآية اللاحقة « فانطلقا حتى إذا أتيا أهل قرية ـ إلى قوله ـ قال لو شئت » الخ بخلاف الآية السابقة : « فانطلقا حتى إذا أكبا في السفينة خرقها قال » فا ن جزاء « إذا » فيها « خرقها » و قوله : « قال » كلام مفصول مستأنف .

و على هذا فالآيات مسرودة في صورة قصّة واحدة اعترض فيها موسى على الخضر عَلَيْقَلِنا اللهُ ثلاث مرّات واحدة بعد الخرى لا في صورة ثلاث قصص اعترض فيها ثلاث اعتراضات كأنّه قيل: وقع كذا و كذا فاعترض عليه ثمَّ اعترض ثمَّ اعترض فالقصّة قصّة أعتراضات ذاك حتّى تكون ثلاثاً.

ومن هنا يتبين وجه الفرق بين الآيات الثلاث حيث جعل « خرقها » جواب إذا في الآية الأُولى ، ولم يجعل « قتله » و « وجدا » أو « أقامه » جوابا في الثانية و الثالثة بل جزءاً من الشرط معطوفا عليه فافهم ذلك .

و قوله: « أقتلت نفسا زكية » الزكية الطاهرة ، و المراد طهارتها من الذنوب لعدم البلوغ كما يشعر به قوله: « غلاما » و الاستفهام للإ نكار ، و القائل موسى .

و قوله: « بغير نفس» أي بغيرقتل منها لنفس قنلامجو "زا لقتلها قصاصا وقودا فا ن" غير البالغ لا يتحقق منه القتل الموجب للقصاص ، و رباها استفيد من قوله: « بغير نفس » أنه كان شابها بالغا ، ولا دلالة في إطلاق الغلام عليه على عدم بلوغه لأن الغلام يطلق على البالغ وغيره فالمعنى أقتلت بغير قصاص نفسا بريئة من الذنوب المستوجبة للقتل ؟ إذ لم يظهر لهما من الغلام شيء يستوجبه .

و قوله: « لقدجئت شيأنكرا » أي منكرا يستنكره الطبع ولا يعرفه المجتمع وقد عد خرق السفينة إمرا أي داهية يستعقب مصائب لم يقع شي. منها بعد ، و قتل النفس نكرا و منكرا و هو أفظع و أفجع عند الناس من الخرق الذي يستوجب عادة هلاك النفوس لكن لا بالمباشرة فعلا .

قوله تعالى : « قال ألم أقل لك إنك لن تستطيع معي صبرا ، معناه ظاهر و زيادة « لك » نوع تقريع له أنه لم يصغ إلى وصيته و إيماء إلى كونه كأنه لم يسمع قوله له أو ل مر ة : « إنك لن تستطيع معي صبرا » أو سمعه و حسب أنه لا يعنيه بل يقصد به غيره كأنه يقول : إنها عنيت بقولي : إنه ل لن تستطيع الخ إيهاك دون غيرك .

قوله تعالى : « قال إن سألنك عن شيء بعدها فلا تصاحبني قد بلغت من لدنتي عذرا » الضمير في « بعدها » راجع إلى هذه المرتة أو المسألة أي إن سألنك بعد هذه المرتة أو هذه المسألة فلا تصاحبني أي يجوزلك أن لا تصاحبني .

و قوله: « قد بلغت من لدنّمي عذرا » أي بلغت عذرا و وجدته كائنا ذلك من لدنّمي إذ بلغ عذرك النهاية من عندي .

قوله تعالى : « فانطلقا حتَّى إذا أُتيا أهل قرية استطعما أهلها » إلى آخر الآية الكلام في قوله : « فانطلقا » « فأبوا » « فوجدا » « فأقامه » كالكلام في قوله في الآية السابقة : « فانطلقا » « فقتله » .

و قوله: « استطعما أهلها» صفة لقرية ولم يقل: « استطعماهم » لرداءة قولنا: قرية استطعماهم » لرداءة قولنا: قرية استطعماهم بخلاف مثل قولنا: أتى قرية على إراده أتى أهل قرية لأن اللقرية نصيباً من الا تيان فيجوز وضعها موضع أهلها مجازاً بخلاف الاستطعام لأنه لأهلها خاصة، و على هذا فليس قوله: « أهلها » من وضع الظاهر موضع المضمر.

ولم يقل: حتّى إذا أتيا قرية استطعماأهلها لأن القرية كانت تتمحيّض حينئذ في معناها الحقيقي و الغرض العمدة ـكما عرفت ـ منعلّق بالجزاء أعني قوله: «قال لو شئت لتخذت عليه أجرا» و فيه ذكر أخذ الأجر و هو إنّما يكون من أهلها لا منها فقوله: «أتيا أهل قرية» دليل على أن إقامة الجدار كانت بحضور من أهل القرية وهو الذي أغنى أن يقال: لوشئت لتدخذت عليه منهم أو من أهلها أجرا فافهم ذلك. و المراد بالاستطعام طلب الطعام بالإضافة و لذا قال: «فأبوا أن يضيفوهما» و قوله: « فوجدافيها جداراً يريدأن ينقض » الانقضاض السقوط، وإرادة الانقضاض مجاز عن الإشراف على السقوط و الانهدام، و قوله: « فأقامه » أي أثبته الخضر باصلاح شأنه ولم يذكر سبحانه كيف أقامه ؟ بنحو خرق العادة أم ببنا، أو ضرب دعامة ؟ غير أن قول موسى: لو شئت لتخذت عليه أجراً » مشعر بأنه كان بعمل غير خارق فإن المعهود من أخذ الأجر، ما كان على العاديات.

وقوله: «قاللوشئت لتخذن (۱)عليه أجراً » تخذوأخذ بمعنى واحد ، وضمير «عليه » للإقامة المفهومة من « فأقامه » و هو مصدر جائز الوجهين ، و السياق يشهد أنهما كانا جائعين فذكره موسى أخذالا بحرة على عمله إذ لوكان أخذ أجرا أمكنهما أن يشتريا به شيأ من الطعام يسد أن به جوعهما .

قوله تعالى: « قال هذا فراق بيني و بينك سا نبينك بتأويل ما لم تستطع عليه صبرا » الا شارة بهذا إلى قول موسى أي هذا القول سبب فراق بيني و بينك أو إلى الوقت أي هذا الوقت وقت فراق بيني وبينك كما قيل ، و يمكن أن تكون الا شارة إلى نفس الفراق ، و المعنى هذا الفراق قد حضر كأنه كان أمراً غائبا فحض عند قول موسى : لو شئت لتخذت » الخ و قوله : « بيني و بينك » ولم يقل بيننا للنأكيد ، و إنها قال الخضر هذا القول بعد الاعتراض الثالث لأن موسى كان قبل ذلك يعتذر إليه كما في الأول أو يستمهله كما في الثاني ، و أمّا الفراق بعد الاعتراض الثالث فقد أعذره موسى فيه إذ قال بعد الاعتراض الثاني : « إن سألنك عن شي، بعدها فلا تصاحبني » الخ و الباقي ظاهر.

قوله تعالى : « أمّا السفينة فكانت لمساكين » الخ شروع في تفصيل ما وعد إجمالا بقوله : « سا نبسمًك » الخ و قوله : « أن أعيبها » أي أجعلها معيبة وهذه قرينة

⁽١) قرىء بالتشديد من « اتخذ » و بالتخفيف من « تخذ » .

على أن المراد بكل سفينة كل سفينة غير معيبة .

و قوله: «و كان وراء هم ملك» وراء بمعنى الخلف و هو الظرف المقابل للظرف الآخر الذي يواجهه الإنسان و يسمّى قدّام و أمام لكن ربّما يطلق على الظرف الذي يغفل عنه الإنسان و فيه من يريده بسو، أو مكروه و إن كان قدّامه أو فيه ما يعرض عنه الإنسان أو فيه ما يشغل الإنسان بنفسه عن غيره كأنّ الإنسان ولي وجهه إلى جهة تخالف جهته قال تعالى: «فمن ابتغى وراء ذلك فا ولئك هم العادون » المؤمنون: ٧، و قال: « و ما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا أو من ورا، حجاب » الشورى: ٥٠، و قال: « و الله من ورائهم » المبروج: ٢٠.

ومحصّل المعنى أن السفينة كانت لعده من المساكين يعملُون بها في البحر و يتعيّشون به وكان هناك ملك جبّارأم بغصب السفن فأردت بخرقها أن الحدث فيها عيبا فلا يطمع فيها الجبّار و يدعها لهم .

قوله تعالى: « و أمّا الغلام فكان أبواه مؤمنين فخشينا أن يرهقهما طغيانا و كفرا » الأظهر من سياق الآية و ما سيأتي من قوله: « و ما فعلته عن أمري » أن يكون المراد بالخشية التحذّر عن رأفة و رحمة مجازا لا معناه الحقيقي "الذي هو النأثر العلمي الخاص المنفي عنه تعالى وعن أنبيائه كما قال: « ولا يخشون أحدا إلّا الله » الأحزاب: ٣٩ ، و أن يكون المراد بقوله: « أن يرهقهما طغيانا و كفرا » أن يغشيهما ذلك أي يحمل والديه على الطغيان والكفر بالإغواء والتأثير الروحي الكان حبرهما الشديد له لكن قوله في الآية التالية: « و أقرب رحما » لا تخلو من تأييد لكون «طغيانا و كفرا » تميزين عن الإرهاق أي وصفين للغلام دون أبويه .

قوله تعالى: « فأردنا أن يبدلهما ربهما خيرا منه زكاة و أقرب رجما ، المراد بكونه خيراً منه زكاة كونه خيراً منه صلاحاً و إيمانا بقرينة مقابلته الطغيان والكفر في الآية السابقة ، و أصل الزكاة فيما قيل الطهارة ، والمراد بكونه أقرب منه رحما كونه أوصل للرحم والقرابة فلا يرهقهما ، و أمّا تفسيره بكونه أكثر رحمة بهما فلا يناسبه قوله « أقرب منه » تلك المناسبة ، و هذا ـ كما عرفت ـ يؤيد كون المراد

منقوله: « يرهقهما طغيانا وكفرا » في الآية السابقة إرهاقه إيـّاهما بطغيانه وكفره لاتكليفه إيّـاهما الطغيان والكفر و إغشاؤهماذلك.

والآية ـ على أي حال ـ تلو ح إلى أن إيمان أبويه كان ذاقدرعندالله ويستدعي ولداً مؤمنا صالحا يصل رحمهما وقد كان المقضي في الغلام خلاف ذلك فأمر الله الخضر بقتله ليبدلهما خيرا منه زكاة وأقرب رحا .

قوله تعالى: « و أمّا الجدار فكان لغلامين يتيمين في المدينة و كان تحته كنن لهما و كان أبوهما صالحا » لا يبعد أن يستظهر من السياق أنَّ المدينة المذكورة في هذه الآية غير القرية الّذي و جدا فيها الجدار فأقامه ، إذ لو كانت هي هي لم يكن كثير حاجة إلى ذكر كون الغلامين اليتيمين فيها فكأن العنايه متعلّقة بالإشارة إلى أنسّهما و من يتولّى أمرهما غير حاضرين في القرية .

و ذكر يتم الغلامين و وجود كنز لهما تحت الجدار و لوا نقض لظهروضاع وكون أبيهما صالحاكل ذلك توطئة وتمهيد لقوله : «فا راد ربـك أن يبلغا أشد هما و يستخرجا كنزهما » و قوله : « رحمة من ربـّك » تعليل للا رادة .

فرحمته تعالى سبب لا رادة بلوغهما و استخراجهما كنزهما ، و كان يتوقّف على على قيم المخضر ، و كان سبب انبعاث الرحمة صلاح أبيهما وقد عرض أن سات و أيتم الغلامين و ترك كنزا لهما .

و قد طال البحث في التوفيق بين صلاح أبيهما و وجود كنز لهما تحت الجدار الظاهر في كون أبيهما هو الكانز له بنا، على ذم الكنز كما يدل عليه قوله تعالى: « والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم » التوبة : ٣٤.

لكن" الآية لا تتعر"ض بأكثر من أن" تحته كنز لهما من غير دلالة على أن" أباهما هو الذي دفنه و كنزه ، على أن" وصف أبيهما بالصلاح دليل على كون هذا الكنز أيـًا ماكان أمرا غير مذموم على تقدير تسليم كون الكانز هوالأب ، على أن" من الجائز أن يكون أبوهما الصالح كنزه لهما لتأويل يسو"غه فما هو بأعظم

من خرق السفينة و قتل النفس المحترمة الواردين في القصّة وقد جو زهما التأويل بأمر إلهي ، و هنا بعض روايات ستوافيك في البحث الروائي الآتي إن شاء الله .

و أي الآية دلالة على أن صلاح الإنسان ربّما ورثّ أُولاده أثراً جميلا وأعقب فيهم السعادة والخير فهذه الآية في جانب الخير نظيرة قوله تعالى : « وليخش الّذين لو تركوا من بعدهم ذرّيّة ضعافا خافوا عليهم » النسا. : ٩ .

و قوله: « و ما فعلته عن أمري » كناية عن أنه إنها فعل ما فعل عن أمر غيره و هو الله سبحانه لا عن أمر أمرته به نفسه.

و قوله: « ذلك تأويل ما لم تسطع عليه صبرا » أي ما لم تستطع عليه صبرا من اسطاع يسطيع بمعنى استطاع يستطيع و قد تقد م في أو ل تفسير سورة آل عمران أن التأويل في عرف القرآن هي الحقيقة التي يتضم أنها الشيء و يؤول إليها ويبتني عليها كناويل الرؤيا و هو تعبيرها ، و تأويل الحكم و هو ملاكه و تأويل الفعل و هو مصلحته و غايته الحقيقية ، و تأويل الواقعة و هو علنها الواقعية وهكذا .

فقوله: « ذلك تأويلمالم تسطع» الخ إشارة منه إلى أن " الذي ذكره للوقائع الثلاث و أعماله فيها هو السبب الحقيقي "لها لا ماحسبه موسى من العناوين المترائية من أعماله كالتسبيب إلى هلاك الناس في خرق السفينة والقتل من غير سبب موجب في قتل الغلام و سوء تدبير المعاش في إقامة الجدار .

و ذكر بعضهم أن من الأدب الجميل الذي استعمله الخضر مع رباه في كلامه أن ما كان من الأعمال التي لا تخلو عن نقص ما نسبه إلى نفسه كقوله: « فأردت أن أعيبها » ، و ما جاز انتسابه إلى رباه و إلى نفسه أتى فيه بصيغة المتكلم مع الغير كقوله: « فأردنا أن يبدلهما رباهما » ، « فخشينا » و ما يختص به تعالى لتعلقه بربوبياته و تدبيره ملكه نسبه إليه كقوله: « فأراد رباك أن يبلغا أشداهما » .

بحث تاريخي في فصلين

الله موسى والخضر في القرآن: أوحى الله سبحانه إلى موسى أن هناك عبدا من عباده عنده من العلم ما ليس عند موسى و أخبره أنه إن انطلق إلى مجمع البحرين وجده هناك، وهو بالمكان الذي يحيى فيه الحوت الميت. (أويفتقد فيه الحوت).

فعزم موسى أن يلقى العالم و يتعلّم منه بعض ما عنده إن أمكن و أخبر فتاه عملًا عزم عليه فخرجا قاصدين مجمع البحرين و قد حملا معهما حوتا ميتا و ذهبا حتّى بلغا مجمع البحرين و قد تعبا و كانت هناك صخرة على شاطي. البحر فأويا إليها ليستريحا هنيئة وقد نسيا حوتهما و هما في شغل منه .

و إذا بالحوت اضطرب و وقع في البحر حياً ، أو وقع فيه و هو ميت ، وغار فيه والفتى يشاهده و يتعجل من أمره غير أنه نسي أن يذكره طوسى حتى تركا الموضع وانطلقا حتى جاوزا مجمع البحرين وقد نصبا فقال له موسى: آتنا غداءنا لقد لقينا من سفر نا هذا نصبا . فذكر الفتى ماشاهده من أمر الحوت ، وقال لموسى: إنا إذ أوينا إلى الصخرة حي الحوت و وقع في البحر يسبح فيه حتى غار وكنت اربد أن أذكر لك أمره لكن الشيطان أنسانيه (أو إنتي نسبت الحوت عندالصخرة فوقع في البحر و غار فيه) .

قال موسى: ذلك ما كنّا نبغي و نطلب فلنرجع إلى هناك فارتداً على آثارهما قصا فوجدا عبدا من عباد الله آتاه الله رحمة من عنده و علّمه علما من لدنه فعرض عليه موسى و سأله أن يتبعه فيعلّمه شيأ ذا رشد ممّا علّمه الله . قال العالم : إنّك لن تستطيع معي صبرا على ما تشاهده من أعمالي الّتي لاعلم لك بتأويلها ، و كيف تصبر على ما لم تحط به خبرا ؟ فوعده موسى أن يصبر ولا يعصيه في أمر إن شاء الله فقال له العالم بانيا على ما طلبه منه و وعده به : فإن اتبعتني فلا تسألني عن شيء حنسى الحدث لك منه ذكراً .

فانطلق موسى و العالم حتى ركبا سفينة و فيها ناس من الركّاب و موسى خالي الذهن عمّا في قصد العالم فخرق العالم السفينة خرقا لا يؤمن معه الغرق فأدهش ذلك موسى و أنساه ما وعده فقال للعالم: أخرقتها لنغرق أهلها لقد جئت شيأ إمرا قال له العالم: ألم أقل إنبّك لن تستطيع معي صبرا ؟ فاعتذر إليه موسى بأنّه نسي ما وعده من الصبر قائلا: لا تؤاخذني بما نسيت ولا ترهقني من أمري عسرا.

فانطلقا فلقيا غلاما فقتله العالم فلم يملك موسى نفسه دون أن تغيير وأنكر عليه ذلك قائلا : أقتلت نفسا زكية بغير نفس ؟ لقد جئت شيأ نكرا . قال له العالم ثانيا : ألم أقل لك إنتك لن تستطيع معي صبرا ؟ فلم يكن عند موسى ما يعتذر به و يمتنع به عن مفارقته و نفسه غير راضية بها فاستدعى منه مصاحبة مؤجلة بسؤال آخر إن أتى به كان له فراقه و استمهله قائلا : إن سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني قد بلغت من لدني عذراً و قبله العالم .

فانطلقا حتى أتيا قرية وقد بلغ بهما الجوعفاستطعما أهلها فلم يضيّفهما أحد منهم و إذا بجدار فيها يريد أن ينقض و يتحذّر منه الناس فأقامه العالم. قال له موسى: لو شئت لتخذت على عملك منهم أجرا فتوسّلنا به إلى سدّ الجوع فنحن في حاجة إليه و القوم لا يضيّفوننا.

فقال له العالم: هذا فراق بيني و بينك سا نبيَّك بتأويل مالم تستطع عليه صبرا ثمّ قال: أمّا السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر و يتعيَّشون بها و كان وراءهم ملك يأخذ كلّ سفينة غصبا فخرقتها لتكون معيبة لا يرغب فيها.

و أمَّا الغلام فكان كافرا و كان أبواه مؤمنين ، ولو أنَّه عاش لأرهقهما بكفره و طغيانه فشملتهما الرحمة الإلهيَّة فأمرني أن أقتله ليبدلهما ولدا خيراً منه زكاة و أقرب رحما فقتلته .

و أمَّا الجدار فكان لغلامين يتيمين في المدينة و كان تحته كنزلهما وكانأ بوهما صالحا فشملتهما الرحمة الإلهيـّة لصلاح أبيهما فأمرني أن ا'قيمه فيستقيم حتَّى يبلغا أشدُّهما و يستخرجا كنزهما ولو انقض لظهر أم الكنز و انتهبه الناس.

قال : وما فعلت اللذي فعلت عن أمري بل عن أمرمن الله ، و تأويلها ما أنبأتك به ثم فارق موسى .

٣ ـ قصة الخضر عَلَيْكُ ـ لم يرد ذكره في القرآن إلّا ما في قصة رحلة موسى إلى مجمع البحرين ، ولا ذكر شيء من جوامع أوصافه إلا ما في قوله تعالى : « فوجدا عبدا من عبادنا آتيناه رحمة من عندنا و علمناه من لدنا علما » الآية ٥٥ من السورة .

و الذي يتحصل من الروايات النبوية أو الواردة من طرق أئمة أهل البيت في قصته ففي رواية (١) على بن عمارة عن الصادق تلكي أن الخضر كان نبيا مرسلا بعثه الله تبارك و تعالى إلى قومه فدعاهم إلى توحيده و الاقرار بأ نبيائه و رسله و كتبه ، وكان آيته أنه لا يجلس على خشبة يابسة ولا أرض بيضاء إلا أزهرت خضراء و إنها سمة ي خضراً لذلك ، و كان اسمه تاليا بن ملكان بن عابر بن ارفخشد بنسام ابن نوح الحديث و يؤيد ما ذكر من وجه تسميته ما في الدر المنثور عن عدة من أرباب الجوامع عن ابن عباس و أبي هريرة عن النبي الكري قال : إنها سماي الخضر خضرا لا نه صلى على فروة بيضاء فاهتز ت خضراء .

و في بعض الأخبار ـ كما فيما رواه العيّاشيّ عن بريد عن أحدهما عَلَيْقَطَّامُ ـ الخضر و ذو القرنين كانا عالمين ولم يكونا نبيّين الحديث لكنّ الآيات النازلة في قصّته مع موسى لاتخلو عن ظهور في كونه نبيّا كيف ؟ و فيها نزول الحكم عليه .

و يظهر من أخبار متفر قة عن أئمة أهل البيت عَلَيْكُمْ أنه حي لم يمت بعد ولاأن الله على الله سبحانه أن يعمس بعض عباده عمرا طويلا إلى أمد بعيد ولاأن هناك برهانا عقلينا يدل على استحالة ذلك .

وقد ورد في سبب ذلك في بعض الروايات (٢) من طرق العامّة أنم ابن آدم

⁽١) الاتية في البحث الروائي الاتي .

⁽٢) الدر المنثور عن الدار قطني و أبن عساكر عن أبن عباس.

لصلبه و نسىء له في أجله حتمّى يكذَّب الدجَّال ، و في بعضها (١) أن آدم عَلَيْكُ دعا له بالبقاء إلى يوم القيامة ، و في عداة روايات من طرق الفريقين أنه شرب من عين الحياة الَّذي هي في الظلمات حين دخلها ذوالقرنين في طلبها وكان الخضر في مقدٌّ منه فرزقه الخضر ولم يرزقه ذوالقرنين ، و هذه و أمثالها آحاد غير قطعيَّـة من الأخمار لاسبيل إلى تصحيحها بكتاب أوسنة قطعية أوعقل.

وقد كثرت القصص والحكايات وكذا الروايات في الخضر بما لا يعو لعليها ذولب" كرواية خصيف (٢) : أربعة من الأنبياء أحياء اثنان في السماء : عيسي و إدريس، و اثنان في الأرص الخضر وإلياس فأمَّا الخضر فا ننَّه في البحر وأمَّاصاحبه فا ننه في البر".

ورواية (٢) العقيلي عن كعب قال: الخضر على منبر بين البحر الأعلى و البحر الأسفل، وقد امُرت دواب البحر أن تسمع له وتطيع، وتعرض عليه الأرواح غدوة وعشية .

ورواية (٤) كعب الأحبار أن الخضر بن عاميل ركب في نفر من أصحابه حتلى بلغ بحر الهند و هو بحر الصين فقال لأصحابه : يا أصحابي أدلوني فدلوه في البحر أيَّاما وليالي ثمُّ صعد فقالوا: ياخض ما رأيت؟ فلقد أكرمك الله وحفظ لك نفسك في لجَّة هذا البحر فقال استقبلني ملك من الملائكة فقال لى : أيَّما الآدمي الخطَّاء إلى أين ؟ ومن أين ؟ فقلت : إنتي أردت أن أبظر عمق هذا البحر . فقال لي : كيف؟ وقد أهوى رجل من زمان داود ﷺ لم يبلغ ثلث قعره حتى الساعة؛ و ذلك منذ ثلاث مائة سنة ، إلى غير ذلك من الروايات المشتلمة على نوادر القصص.

⁽١) الدر المنثور عن ابن عساكر عن ابن إسحاق .

⁽٢) الدر المنثور عن ابن شاهين عنه .

⁽٣) الدر المنتور عنه .

⁽٤) الدر المنثور عن أبي الشيخ في العظمة و أبي نعيم في الحلية عنه .

﴿ بحث روائي ﴾

في تفسير البرهان عن ابن بابويه با سناده عن جعفر بن ير بن ممارة عن أبيه عن جعفر بن ير تخليل البرهان عن المناد عن جعفر بن على المناد الله تكليدا ، و أنزل عليه التوراة ، و كتب له في الألواح من كل شيء موعظة وتفصيلا لكل شيء ، وجعل آية في يده و عصاه ، وفي الطوفان و الجراد والقمل و الضفادع و الدم و فلق البحر و غرق الله فرعون و جنوده عملت البشرية فيه حتى قال في نفسه : ما أرى الله عن و جل خلق خلقا أعلم مني فأوحى الله إلى جبرئيل : أدرك عبدي قبل أن يهلك، و قل له : إن عند ملتقى البحرين رجلا عابدا فاتبعه و تعلم منه .

فهبط جبرئيل على موسى بما أمره به ربّه عز وجل فعلم موسى أن ذلك لما حد ثّته به نفسه فمضى هووفناه يوشع بننون حتى انتهيا إلى ملتقى البحرين فوجدا هناك الخض يعبدالله عز و جل كما قال الله في كنابه: « فوجدا عبدا من عبادنا آتيناه رحمة من عندنا و علمناه من لدنيًا علما » الحديث .

أقول : والحديث طويل يذكر فيه صحبته للخضر و ماجرى بينهما ممّـاذكره الله في كتابه في القصّـة .

وروى القصدة العيداشي في تفسيره بطريقين ، والقمي في تفسيره بطريقين مسندا و مرسلا ، و رواه في الدر المنثور بطرق كثيرة من أرباب الجوامع كالبخاري ومسلم و النسائي و الترمذي و غيرهم عن ابن عبداس عن أبي بن كعب عن النبي عليه الله و النسائي و الترمذي و غيرهم عن ابن عبداس عن أبي بن كعب عن النبي عليه الله و الأحاديث متدفقة في معنى ما نقلناه من صدر حديث على بن عمارة ، و في أن الحوت الذي حملاه حي عند الصخرة و اتدخذ سبيله في البحر سربا لكنها تختلف في المور كثيرة أضافتها إلى ما في القرآن من أصل القصدة .

منها ما ينحصل من رواية ابن بابويه و القمي أن مجمع البحرين من أرض الشامات وفلسطين بقرينة ذكرهما أن القرية الني ورداها هي الناصرة التي تنسب إليها النصارى ، و في بعضها أن الأرض كانت آذر بيجان وهو يوافق ما في الدر المنثور

عن السدِّي أن البحرين هما الكر و الرس حيث يصبَّان في البحر و أن القرية كانت تسمَّى باجروان وكان أهلها لئاما وروي عن أبي أنَّه أفريقيَّة ، وعن القرطيُّ أنَّه طنجه ، و عن قنادة أنَّه ملتقى بحر الروم و فارس .

ومنها مافي بعض الروايات أن الحوت كان مشوينا وفي أكثرها أننه كان مملوحا. و منها ما في مرسلة القمي و روايات الشيخين و النسائي و الترمذي و غيرهم أننه كانت عند الصخرة عين الحياة حتى في رواية مسلم وغيره أن الماء كان ماء الحياة من شرب منه خلد ولا يقاربه شيء مينت إلاحي فلمنا نزلا و مس الحوت الماء حي الحديث و في غيرها أن فتي موسى توضناً من الماء فقطرت منه قطرة على الحوت فحي و في غيرها أن فتي موسى توضناً من الماء فقطرت منه قطرة على الحوت فحي و تركها في البحر فهو بين أمواجها حتى تقوم الساعة و في بعضها أنه كانت عند الصخرة عين الحياة التي كان يشرب منه الخضر و بقينة الروايات خالية عن ذكرها. و منها مافي رواية الصحاح الأربع و غيرها أن الحوت سقط في البحر فاتنخذ سبيله في البحر سربا فأمسك الله عن الحوت جرية الماء فصارعليه مثل الطاق الحديث

و في بعض هذه الروايات أن موسى بعد ما رجع أبصر أثر الحوت فأخذ أثر الحوت يمشيان على الما، حتى انتهيا إلى جزيرة من جزائر العرب، و في حديث الطبري عن ابن عباس في القصة: فرجع يعني موسى حتى أتى الصخرة فوجد الحوت فجعل الحوت يضرب في البحر و يتبعه موسى يقد معاه يفرج بهاعنه الماء و يتبع الحوت و جعل الحوت لا يمس شيأ من البحر إلا يبسحتى يكون صخرة الحديث و بعضها خال عن ذلك.

و منها اختلافها في أنَّ الفتي هل صحبهما أو تركاه و ذهبا .

و منها اختلافها في كيفية خرق السفينة و في كيفية قتل الغلام وفي كيفية

إقامة الجدار و في الكنز الذي تحته لكن أكثر الروايات أنه كان لوحا من ذهب مكتوباً فيه مواعظ، و في الأب الصالح فظاهر أكثرها أنه أبوهما الأقرب و في بعضها أنه أبوهما العاشر و في بعضها السابع، و في بعضها بينهما و بينه سبعون ابا و في بعضها كان بينهما و بينه سبعمائة سنة، إلى غير ذلك من جهات الاختلاف.

و في تفسير القمي عن على بن علي بن بلال عن يونس في كتاب كتبوه إلى الرضا السيالي يسألونه عن العالم الذي أتاه موسى أيتهما كان أعلم؟ وهل يجوز أن يكون على موسى حجة في وقته؟ فكتب في الجواب: أتى موسى العالم فأصابه في جزيرة من جزائر البحر إمّا جالسا و إمّا متلكمًا فسلّم عليه موسى فأنكر السلام إذ كان الأرض ليس بها سلام.

قال: من أنت؟ قال: أنا موسى بن عمران. قال: أنت موسى بن عمران الّذي كلّمه الله تكليماً؟ قال: نعم. قال: فما حاجتك؟ قال: جئت لتعلّمني ممّاً علّمت رشداً. قال: إنّي وكّلت بأمر لا تطيقه، و وكّلت بأمر لا أطيقه الحديث.

أقول: وهذا المعنى مروي في أخبار الخر من طرق الفريقين.

و في الدر المنذور أخرج الحاكم وصحّحه عن اُبي أن النبي الشي الشي قال: لما لقي موسى الخضر جاء طير فألقى منقاره في الما، فقال الخضر لموسى: تدري ما يقول هذا الطائر؟ قال: و ما يقول؟ قال: يقول: ما علمك و علم موسى في علم الله إلّا كما أخذ منقاري من الماه.

أقول : وقصَّة هذا الطائر وارد في أغلب روايات القصَّة .

و في تفسير العياشي عن هشام بن سالم عن أبي عبدالله عَلَيْكُم قال : كانموسى أعلم من الخضر .

و فیه عن أبي حمزة عن أبي جعفر ﷺ قال : كان وصي موسى يوشع بن نون ، و هو فتاه الّذي ذكره في كتابه .

و فيه عن عبدالله بن ميمون القد "اح عن أبي عبدالله عن أبيه عليه الله قال: بينما موسى قاعد في ملاء من بني اسرائيل إذ قال له رجل: ما أرى أحداً أعلم بالله منك

قال موسى : ما أرى فأوحى الله إليه بلى عبدي الخضر فسأل السبيل إليه و كان له الحوت آية إن افتقده ، و كان من شأنه ما قص الله .

اقول: و ينبغي أن يحمل اختلاف الروايات في علمهما على اختلاف نوع العلم .

و فيه عن أبي بصير عن أبي عبدالله عَلَيَكُم في قوله : « فخشينا » خشي إن أدرك الغلام أن يدعو أبويه إلى الكفر فيجيبانه من فرط حبّهما له .

وفيه منعثمان عن رجل عن أبيعبدالله تَكَلَّكُ في قول الله : ﴿ فأردنا أَن يبدلهما ربُّهما خيراً منه زكاه و أقرب رحما ﴾ قال : إنَّه ولدت لهما جارية فولدت غلاماً فكان نبيًّا .

أقول: وفي أكثر الروايات أنهاولد منها سبعون نبينا والمراد ثبوت الواسطة . و فيه عن إسحاق بن عمار قال: سمعت أباعبدالله تُطَيِّكُ يقول: إن الله ليصلح بسلاح الرجل المؤمن ولده و ولد ولده و يحفظه في دوبرته و دويرات حوله فلا يزالون في حفظ الله لكرامته على الله . ثم ذكر الغلامين فقال: « و كان أبوهما صالحاً ، ألم تر أن الله شكر صلاح أبويهما لهما ؟

و فيه عن مسعدة بن صدقة عن جعفر بن على عن آبائه عَالَيْهِ أَنَّ النبيّ عَيْدُ اللهِ قَالَ اللهِ عَلَيْدَ اللهُ قال اللهُ الله و ما له و إن كان أهله أهل سو. ثم قرأ هذه الآية إلى آخرها « و كان أبوهما صالحا » .

و في الدر" المنثور أخرج ابن مردويه عن جابر قال: قال رسول الله الشائلي إن الله يصلح بصلاح الرجل الصالح ولده وولد ولده وأهلدويرات حوله فمايز الون في حفظ الله مادام فيهم.

أقول : و الروايات في هذا المعنى كثيرة مستفيضة .

في الكافي با سناده عن صفوان الجميّال قال: سألت أبا عبدالله عَلَيَّ عن قول الله عز وجل « و أمّا الجدار فكان لغلامين يتيمين في المدينة و كان تحته كنزلهما » فقال: أما إنّه ما كان ذهبا ولا فضيّة ، و إنّهاكان أربع كلمات: لا إله إلّا الله ، من

أيقن بالموت لم يضحك ، و من أيقن بالحساب لم يفرح قلبه ، و من أيقن بالقدر لم يخش إلّا الله .

أقول: وقد تكاثرت الروايات منطرق الشيعة و أهل السنة أن الكنزالذي كان تحت الجدار كان لوحا مكتوبا فيه الكلمات، و في أكثرها أنه كان لوحا من ذهب، ولا ينافيه قوله في هذه الرواية: «ماكان ذهبا ولا فضة » لأن المراد به نفي الدينار و الدرهم كما هو المتبادر. و الروايات مختلفة في تعيين الكلمات التي كانت مكتوبة على اللوح لكن أكثرها متفقة في كلمة التوحيد و مسألتي الموت والقدر. وقد جمع في بعضها بين الشهادتين كما رواه في الدر المنثور عن البيهقي في شعب الإيمان عن علي بن أبي طالب في قول الله عز وجل : « وكان تحته كنزلهما»

شعب الإيمان عن علي بن أبي طالب في قول الله عز وجل : « وكان تحته كنز ألهما » قال : كأن لوحا من ذهب مكتوب فيه : لا إله إلا الله على رسول الله عجبا لمن يذكر أن الماوت حق كيف يفرح ؟ و عجبا لمن يذكر أن المنار حق كيف يفحك ؟ و عجبا لمن يذكر أن المنار حق كيف يفحك ؟ و عجبا لمن يذكر أن القدر حق كيف يحزن ؟ و عجبا لمن يرى الدنيا و تصر فها بأهلها حالا بعد حال كيف يطمئن إليها ؟



#

وَ يَسْتَلُونَكَ عَن ذَى الْقَرْنَيْنِ قُلْ سَاتَلُو عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذَكْراً (٨٣) اناً مَكَّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ وَ آتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءِ سَبَباً (٨٤) فَاتَّبْعَ سَبَباً (٨٥) حَتَّى إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشُّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنِ حَمِثَةٍ وَ وَجَدَ عِنْدَهَا قَوْماً قُلْنا يًا ذَا الْقُرْنَيْنِ امَّا أَنْ تُعَذِّبَ وَ امَّا أَنْ تَتَّخَذَ فيهمْ حُسْنًا (٨٦) قَالَ امَّا مَنْ ظَلَمَ فَسَوْفَ نُعَذَّبُهُ ثُمَّ يُرَدُّ الَّى رَبِّه فَيُعَذِّبُهُ عَذَاباً نُكُراً (٨٧) وَ امَّا مَنْ آمَنَ وَعَملَ صَالِحاً قُلَّهُ جَزًّا ۚ الْحَسَّنَى و سَنْقُولَ لَهُ مِنْ أَمِّرِنَا يَسْرِأُ (٨٨) ثُمَّ ٱتَّبَعَ سَبَباً (٨٩) حُتَّى إِذَا بَلَغَ مُطْلِعُ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَطْلُعُ عَلَىٰ قَوْمٍ لَمْ نَجْعَلَ لَهُمْ مِنْ دَو نِهَا سِتْراً (٩٠) كَذْلِكُ وَقَدْ أَحْطَنَا بِمَا لَدَّيْهِ خُبْراً (٩٦) ثُمَّ اتَّبِعُ سَبْباً (٩٢) حَتَّى اذًا بِلَغْ بِيْنِ السَّدِّينِ وَجَد مِنْ دُونِهِمَا قُوْما ۖ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قُولًا (٩٣) قَالُوا يَا ذَا الْقُرْنَيْنِ إِنَّ يَاجُوجَ وَ مَاجُوجَ مَفْسدُونَ في الْأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خُرْجاً عَلَىٰ أَنْ تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَ بَيْنَهُمْ سَدّاً (٩٣) قَالَ مَا مَكَّنَّى فِيه رَبِّي خَيْرٌ فَاعِينُونِي بِقُوَّةِ أَجْعَلْ بَيْنَكُم وَ بَيْنَهُمْ رَدْما (٩٥) آتُونِي زُبَرَ الْحَدِيد حَتَّى إِذَا سَاوَى بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ قَالَ انْفُخُوا حَتَّى إِذَا جَعَلَهُ نَارًا قَالَ آتُونِي أَفُرغُ عَلَيْهِ قَطْراً (٩٦) فما اسطاعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ وَ مَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْباً (٩٧) قَالَ هَذَا رَحَمَةً مِنْ رَبِّي فَاذَا جَاءَ وَعَدُ رَبِّي جَعَلُهُ دَكَّاءَ وَ كَانَ وَعَدُ رَبِّي حَقًّا (٩٨)

وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَثِذَ يَمُوجُ فِي بَعْضِ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَجَمَعْنَاهُمْ جَمْعاً (٩٩) وَ عَرَضْنَا جَهَنَّمُ يَوْمَعُذَ لِلْكَافِرِينَ عَرْضاً (٩٠٠) اَلَّذِينَ كَانَتُ اعَيْنَهُمْ فِي غِطاء عَنْ ذَكْرِي وَ كَانُوا لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعاً (٩٠١) اَفَحَسِبَ النَّذِينَ كَفَرُوا اَنْ يَتَّخِذُوا عِبْادِي مِنْ دُونِي اَوْلِياءً اِنَّا اَعْتَدْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ نُزُلًا (٩٠٢).

﴿ بیان ﴾

الآيات تشتمل على قصّة ذي القرنين ، و فيها شي، من ملاحم القرآن . قوله تعالى : • و يسألونك عن ذي القرنين قل سأتلوا عليكم منه ذكراً » أي يسألونك عن شأن ذي القرنين ، و الدليل على ذلك جوابه عن السؤال بذكر شأنه لا تعريف شخصه حتّى اكتفى بلقبه فلم يتعدّ منه إلى ذكر اسمه .

و الذكر إمّا مصدر بمعنى المفعول و المعنى قل سأتلو عليكم منه أي من ذي القرنين شيأ مذكوراً ، و إمّا المراد بالذكر القرآن ـ وقد سمّا ه الله في مواضع من كلامه بالذكر ـ و المعنى قل سأتلو عليكم منه أي من ذي القرنين أو من الله قرآنا و هو ما يتلو هذه الآية من قوله : • إنّا مكّنّا له ، إلى آخر القصّة ، و المعنى الثاني أظهر .

قوله تعالى: «إنّا مكّنّاله في الأرض و آتيناه من كلّ شي, سبباً > التمكين الا قدار يقال: مكّنته ومكّنت لهأي أقدرته فالتمكّن في الأرضالقدرة على النصر ف فيه بالملك كيفما شاء و أراد. و ربّما يقال: إنّه مصدر مصوغ من المكان بتوهّم أصالة الميم فالتمكين إعطاء الاستقرار و الثبات بحيث لا يزيله عن مكانه أيّ مانع مزاحم.

والسبب الوصلة و الوسيلة فمعنى إيتائه سببا من كل شيء أن يؤتى من كل شيء يتوصل به إلى المقاصد الهامة الحيوية ما يستعمله و يستفيد منه كالعقل والعلم

و الدين و قو"ة الجسم و كثرة المال و الجند وسعة الملك و حسن التدبير وغيرذلك و هذا امتنان منه تعالى على ذي القرنين و إعظام لأمره بأبلغ بيان ، و ما حكاه تعالى من سيرته و فعله و قوله المملوءة حكمة و قدرة يشهد بذلك .

قوله تعالى : « فأتبع سبباً ، الإتباع اللحوق أي لحق سبباً و اتتخذ وصلة و وسيلة يسير بها نحو مغرب الشمس .

قوله تعالى : « حتى إذا بلغ مغربالشمس وجدها تغرب في عين حمّةووجد عندها قوماً » تدل « حتى » على فعل مقد رو تقديره « فسار حتى إذا بلغ » و المراد بمغرب الشمس آخر المعمورة يوممّذ من جانب الغرب بدليل قوله : « ووجد عندها قوماً » .

و ذكروا أن المراد بالعين الحمئة العين ذات الحمأة وهي الطين الأسود، و أن المراد بالعين البحر فربسما تطلق عليه ، و أن المراد بوجدان الشمس تغرب في عين حمئة أنه وقف على ساحل بحر لامطمع في وجود بر وراء فر آى الشمس كأنها تغرب في البحر لمكان انطباق الأفق عليه قيل : وينطبق هذه العين الحمئة على المحيط الغربي و فيه الجزائر الخالدات التي كانت مبدء الطول سابقاً ثم عرقت .

و قرىء « في عين حامية » أي حاراة ، و ينطبق على النقاط القريبة من خطاً الاستواء من المحيطالغربي المجاورة لا فريقية ، ولعلاذا القرنين في رحلته الغربية بلغ سواحل إفريقية .

قوله تعالى : « قلنا يا ذا القرنين إمّا أن تعذّب و إمّا أن تنتّخذ فيهم حسناً » للقول المنسوب إليه تعالى في القرآن يستعمل في الوحي النبوي وفي الإبلاغ بواسطة الوحي كقوله تعالى : « و قلنا يا آدم اسكن » البقرة : ٣٥ ، و قوله : « و إذ قلنا ادخلوا هذه القريق البقرة : ٨٥ ، ويستعمل في الالهام الذي ليس من النبو ة كقوله « و أوحينا إلى الم موسى أن أرضعيه » القصص : ٧ .

و به يظهر أن قوله : « و قلنا يا ذا القرنين » الخ لا يدل على كونه نبياً يوحى إليه لكون قوله تعالى أعم من الوحي المختص بالنبو ق ولا يخلو قوله :

د ثماً يرداً إلى رباه فيعذاً به » الخ حيث الورد في سياق الغيبة بالنسبة إليه تعالى من إشعار بأن مكالمته كانت بتوسط نبي كان معه فملكه نظير ملك طالوت في بني إسرائيل با شارة من نبيلهم و هدايته .

و قوله: « إمّا أن تعذّب و إمّا أن تتخذ فيهم حسنا » أي إمّا أن تعذّب هؤلاء القوم و إمّا أن تتخذ فيهم أمراً ذاحسن، فحسنا مصدر بمعنى الفاعل قائم مقام موصوفه أو هووصف للمبالغة ، وقدقيل: إن في مقابلة العذاب باتخاذ الحسن إيماء إلى ترجيحه و الكلام ترديد خبري بداعي الأباحة فهو إنشاء في صورة الأخبار و المعنى لك أن تعذّبهم ولك أن تعفو عنهم كما قيل . لكن الظاهر أنه استخبار عما سيفعله بهم من سياسة أوعفو ، و هو الأوفق بسياق الجواب المشتمل على التفصيل بالتعذيب و الأحسان « أمّا من ظلم فسوف نعذبه » الخ إذ لو كان قوله : « إمّا أن تعذبه » الخ حكما تخييريا لكان قوله : « أمّا من ظلم فالنقصيل بالقبول ولا كثير فائدة فيه .

و محصّل المعنى استخبرناه ما ذا تريد أن تفعل بهم من العذاب و الإحسان وقد غلبتهم و استوليت عليهم ؟ فقال : نعذّب الظالم منهم ثمَّ يردّ إلى ربّه فيعذّبه العذاب النكر ، و نحسن إلى المؤمن الصالح و نكلّفه بما فيه يسر .

و لم يذكر المفعول في قوله: « إمّا أن تعذّب » بخلاف قوله: « و إمّا أن تتخذ فيهم حسنا » لأن جميعهم لم يكونوا ظالمين ، وليس من الجائز تعميم العذاب لقوم هذا شأنهم بخلاف تعميم الإحسان لقوم فيهم الصالح و الطالح.

قوله تعالى : د أمّا من ظلم فسوف نعذ به ثم ً يرد ً إلى ربّه فيعذ به عذابا لكراً ، النكر المنكر غير المعهودأي يعذ به عذاباً لاعهد له به ، ولا يحتسبه و يترقبه.

وقد فسار الظلم بالأشراك، و التعذيب بالقتل فمعنى «أمّا من ظلم فسوف نعذ"به»: أمّا من أشرك ولم يرجع عن شركه فسوف نقتله، و كأنه مأخوذ من مقابلة «من ظلم» بقوله: «من آمن و عمل صالحا» لكن الظاهر من المقابلة أن يكون المراد بالظالم أعم ممن أشرك ولم يؤمن بالله أو آمن ولم يشرك لكنه لم يعمل

صالحا بل أفسد في الأرض ، و لولاتقييدمقابله بالإيمان لكانظاهر الظلم هو الا فساد من غير نظر إلى الشرك لأن المعهود من سيرة الملوك إذا عدلوا أن يطهروا أرضهم من فساد المفسدين ، و كذا لا دليل على تخصيص النعذيب بالقتل .

قوله تعالى : « و أمّّا من آمن وعمل صالحا فله جزاء الحسنى » الخ «صالحاً» وصف ا'قيم مقام موصوفه و كذا الحسنى ، و « جزاء » حال أو تمييز أو مفعول مطلق و التقدير : و أمّّا من آمن و عمل عملا صالحا فله المثوبة الحسنى حالكونه مجزياً أو من حيث الجزاء أو نجزيه جزاء .

و قوله: «و سنقول له من أمرنا يسرا» اليسر بمعنى الميسور وصف ا ُقيم مقام موصوفه والظاهرأن المراد بالأمر الأمر التكليفي و تقدير الكلام: و سنقول له قولا ميسوراً من أمرنا أي نكلّفه بما يتيسد له ولا يشق عليه.

قوله تعالى : « ثمَّ أتبع سببا حتَّى إذا بلغ مطلع الشمس ، الخ أي ثمَّ هيّـاً سببا للسير فسار نحو المشرق حتَّى إذا بلغ الصحراء من الجانب الشرقي فوجد الشمس تطلع على قوم بدويتين لم نجعل لهم من دونها ستراً .

و المراد بالستر ما يستتر به من الشمس ، و هو البناء و اللباس أو خصوص البناء أي كانوا يعيشون على الصعيد من غير أن يكون لهم بيوت يأوون إليها و يستترون بها من الشمس و عراة لالباس عليهم ، وإسناد ذلك إلى الله سبحانه في قوله: «لم نجعل لهم » الخ إشارة إلى أنهم لم يتنبهوا بعد لذلك ولم يتعلموا بناء البيوت و اتتخاذ الخيام و نسج الأثواب و خياطتها .

قوله تعالى: «كذلك وقدأحطنا بمالديه خبراً» الظاهر أن قوله: «كذلك» إشارة إلى وصفهم المذكور في الكلام، وتشبيه الشيء بنفسه مبنياعلى دعوى المغايرة يفيد نوعا من التأكيد، وقد قيل في المشار إليه بذلك وجوه أخر بعيدة عن الفهم. وقوله: «وقد أحطنا بما لديه خبرا» الضمير لذي القرنين، والجملة حالية ما أن ما تخذه سلة السرو ما في مطلع الشرو معدد قدم اكذا مكذا في حالة علية على المناه السرو المناه السرو المناه السرو المناه السرو المناه السرو المناه الشرو المناه الشرو المناه الشرو المناه المنا

والمعنى أنَّه اتَّخذ وسيلة السير وبلغ مطلع الشمس ووجد قوما كذا وكذا في حال أحاط فيها علمنا و خبرنا بما عنده من عدَّة و عدّة و ما يُنجريه أو يجري عليه ، و

الظاهر أن إحاطة علمه تعالى بما عنده كناية عن كون ما اختاره و أنى به بهداية من الله وأمر، فما كان يرد ولا يصدر إلا عن هداية يهندي بها و أمر يأتمره كماأشار إلى مثل هذا المعنى عند ذكر مسيره إلى المغرب بقوله: « قلنا يا ذا القرنين ، الخ.

فالآية أعني قوله: «وقد أحطنا» الخ في معناها الكنائي نظيرة قوله: «و اصنع الفلك بأعيننا ووحينا» هود: ٣٧، وقوله: «أنزله بعلمه» النساء: ١٦٦، و قوله: «و أحاط بمالديهم» الجن": ٢٨.

و قيل: إن الآية لا فادة تعظيم أمره و أنه لا يحيط بدقائقه و جزئياته إلا الله أو لتمويل ما قاساه ذو القرنين في هذا المسير و أن ما تحمله من المصائب والشدائد في علم الله لم يكن ليخفى عليه ، أولتعظيم السبب الذي أتبعه ، وما قد مناه أوجه .

قوله تعالى: «ثم أتبع سببا حتى إذا بلغ بين السند ين الى آخر الآية. السد الجبل وكل حاجز يسد طريق العبور وكأن المراد بهما الجبلان ، وقوله: « وجد من دونها قوما » أي قريبا منهما ، و قوله : « لا يكادون يفقهون قولا » كناية عن بساطتهم وسذاجة فهمهم ، ورباما قيل : كناية عن غرابة لغتهم و بعدها عن اللغات المعروفة عندهم ، ولا يخلو عن بعد .

قوله تعالى: « قالوا يا ذا القرنين إن يأجوج و مأجوج مفسدون » الخ الظاهر أن القائلين هم القوم الذين وجدهم من دون الجبلين ، و يأجوج و مأجوج جيلان من الناس كانوا يأتونهم من وراء الجبلين فيغيرون عليهم و يعمونهم قتلا و سبيا و نهبا والدليل عليه السياق بما فيه من ضمائر أولي العقل و عمل السد بين الجبلين و غير ذلك .

و قوله: « فهل نجعل لك خرجا » الخرج ما يخرج من المال ليصرف في شيء من الحوائج عرضوا علمه أن يعطوه مالا على أن يجعل بينهم وبين يأجوج ومأجوج سد" ايمنع من تجاوزهم و تعد"يهم عليهم .

قوله تعالى : « قال ما مكَّنِّي فيه ربِّي خير فأعينو ني بقو ة أجعل بينكم و

بينهم ردما ، أصل د مكّنني، مكّنني ثم الدغمت إحدى النونين في الأخرى ، والرادم السدُّ و قيل السدُّ القويُّ ، و على هذا فالتعبير بالردم في الجواب وقد سألوه سدًّا إجابة و وعد بما هو فوق ما استدعوه و أملوه .

و قوله: « قال ما مكّنّي فيه ربّي خير ، استغناء من ذي القرنين عن خرجهم الَّذي عرضوه علميه على أن يجعل لهم سدًّا يقول : ما مكَّنني فيه و أقرُّ ني عليه ربِّي من السعة والقدرة خير من المال الّذي تعدونني به فلا حاجة لي إليه .

و قوله: ﴿ فَأُعِينُونِي بِقُو"َةٍ ﴾ الخ القو"ة ما يتقوى " به على الشيء والجملة تفريع على ما يتحصَّل من عرضهم و هوطلبهم منه أن يجعل لهم سدًّا و محصَّلاالمعني أمَّا الخرج فلا حاجة لي إليه ، و أمَّا السدُّ فا ن أردتموه فأعينوني بما أتقوَّى به على بنائه كالرجال و ما يستعمل في بنائه ـ و قد ذكرمنها زبر الحديد والقطر والنفخ بالمنافخ ـ أجعل لكم سد ا قويـًا .

و بهذا المعنى يظهر أن مرادهم بما عرضوا عليه من الخرج الأجر على عمل السد".

قوله تعالى: « آتوني زبر الحديد » إلى آخر الآية الزبر بالضمُّ فالفتح جمع زبرة كغرف وغرفة وهي القطعة ، وساوى بمعنى سوسى على ماقيل وقرىء «سوسى» والصدفين تثنية الصدف و هو أحد جانبي الجبل ذكر بعضهم أنَّـه لا يقال إلَّا إذا كان هناك جبل آخر يوازيه بجانبه فهو من الأسماء المتضائفة كالزوج والضعف وغيرهما والقطر النحاس أو الصفر المذاب و إفراغه صبُّه على الثقب والخلل والفرج .

و قوله : ﴿ آتُونِي زَبْرُ الحديد ﴾ أي أعطوني إيَّاها لأُستعملها في السدُّ وهي من القو"ة الَّذي استعانهم فيها ، و لعلُّه خصَّها بالذكر و لم يذكر الحجارة و غيرها من لواذم البناء لا نُمَّا الركن في استحكام بناء السد" فجملة « آتوني زبر الحديد » بدل البعض من الكل من جملة « فأعينو ني بقو"ة » أوالكلام بتقدير قال ، وهو كثير في القرآن .

وقوله : « حتَّى إذا ساوى بينالصدفين قال انفخوا » في الكلام إيجاز بالحذف

والتقدير فأعانوه بقول و آتوه ما طلبه منهم فبنى لهم السد و رفعه حتى إذا سولى بن الصدفين قال: انفخوا.

و قوله: «قال انفخوا» الظاهر أنه من الإعراض عن متعلّق الفعل للدلالة على نفس الفعل والمراد نصب المنافخ على السد لأجاء ما وضع فيه من الحديد و إفراغ القطر على خلله و فرجه.

و قوله: « حتى إذا جعله نارا قال ، الخ في الكلام حذف و إيجاز والتقدير فنفخ حتى إذا جعله أي المنفوخ فيه أو الحديد نارا أي كالنار في هيئته و حرارته فهو من الاستعارة.

وقوله: «قال آتوني ا'فرغ عليه قطرا» أي آتوني قطرا ا'فرغه وأصبه عليه ليسد" بذلك خلله و يصير السد" به مصمتا لا ينفذ فيه نافذ.

قوله تعالى: دفما اسطاعوا أن يظهروه وما استطاعواله نقباه اسطاعواستطاع واستطاع واحد ، والظهور العلو والاستعلاء ، والنقب الثقب قال الراغب في المفردات : النقب في الحائط والجلد كالثقب في الخشب انتهى وضمائر الجمع ليأجوج و مأجوج . وفي الكلام حذف و إيجاز ، والتقدير فبنى السد فما استطاع يأجوج ومأجوج أن يعلو للارتفاعه و ما استطاعوا أن ينقبوه لاستحكامه .

قوله تعالى : « قالهذا رحمة من ربتي فا ذا جاء وعد ربتي جعله دكآء وكان وعد ربتي حقاً » الدكّا، الدكّ و هو أشدّ الدقّ مصدر بمعنى اسم المفعول ، و قيل : المراد الناقة الدكّآ، و هي الّتي لاسنام لها و هو على هذا من الاستعارة والمراد به خراب السدّ كما قالوا .

و قوله: «قال هذا رحمة من ربّي » أي قال ذوالقرنين _ بعد ما بنى السد" _ هذا أي السد" رحمة من ربّي أي نعمة و وقاية يدفع به شر" يأجوج و مأجوج عن المم من الناس.

وقوله: « فا ذا جاء وعد ربني جعله دكّا. ، في الكلام حذف وإيجاز والنقدير

و تبقى هذه الرحمة إلى مجي، وعد رباي فا ذا جاء وعد رباي جعله مدكوكا و سواى به الأرض.

والمرادبالوعد إمّا وعدمنه تعالى خاص بالسد أنّه سيندك عنداقتراب الساعة فيكون هذا ملحمة أخبر بها ذوالقرنين ، وإمّا وعده تعالى العام بقيام الساعة الّذي يدك الجبال ، يخرّب الدنيا ، و قد أكد القول بجملة « و كان وعد ربّي حقّاً » .

قوله تعالى : « و تركنا بعضهم يومئذ يموج في بعض ، الخظاهر السياقأن ضمير الجمع للناس و يؤيده رجوع ضمير « فجمعناهم » إلى الناس قطعا لأن حكم الجمع عام .

و في قوله: « بعضهم يومئذ يموج في بعض » استعارة ، والمرادأ نسّهم يضطربون يومئذ من شدّة الهول اضطراب البحر باندفاع بعضه إلى بعض فير تفع من بينهم النظم و يحكم فيهم الهرج والمرج و يعرض عنهم ربّهم فلا يشملهم برحمته ، ولا يصلح شأنهم بعنايته .

فالآية بمنزلة التفصيل للإجمال الذي في قول ذي القرنين: ﴿ فَا ذَا جَاءَ وَعَدَّرُ رَبِّي جَعَلُهُ دَكَّاء ﴾ و نظيرة قوله تعالى في موضع آخر : ﴿ حَتَّى إِذَا فَتَحَتَ يَأْجُوجِ وَ مَأْجُوجٍ وَهُمْ مِن كُلِّ حَدْبِ يَنْسَلُونَ وَاقْتَرْبِ الوَعَدُ الْحَقِّ فَا ذَا هِي شَاخَصَةً أَبْصَارُ الَّذِينَ كَفَرُوا يَا وَيَلْنَا قَد كُنَّا فِي غَفْلَةً مِنْ هَذَا بِلُ كُنَّا ظَالَمِينَ ﴾ الأنبياء : ٩٧ . وهي على أي حال من الملاحم .

و قد بان ممنّا مرّ أنّ الترك في الآية بمعناه المنبادر منه و هو خلاف الأخذ ولا موجب لما ذكره بعضهم : أنّ الثرك بمعنى الجعل و هو من الأضداد اننهى .

والآية من كلام الله سبحانه وليست من تمام كلام ذي القرنين والدليل عليه تغيير السياق من الغيبة إلى التكلّم مع الغير الذي هو سياق كلامه السابق « إنّا مكّناً له » « قلنا يا ذا القرنين » ، ولو كان من تمام كلام ذي القرنين لقيل : وترك بعضهم على حذا، قوله : « جعله دكّا، » .

و قوله : « و نفخ في الصور ، الخ هي النفخة الثانية الَّذي فيها الا حيا. بدليل

قوله: « و جمعناهم جمعا و عرضنا جهنم يومئذ للكافرين عرضا » .

قوله تعالى: «الدين كانت أعينهم في غطاء عن ذكري و كانوا لا يستطيعون سمعا » تفسير للكافرين و هؤلاء هم الذين ضرب الله بينهم و بين ذكره سدا حاجزا و بهذه المناسبة تعراض لحالهم بعد ذكر سدا يأجوج و مأجوج و فجعل أعينهم في غطاء عن ذكره و أحذ استطاعة السمع عن آذانهم فانقطع الطريق بينهم و بينالحق و هو ذكر الله .

فان الحق إنها ينال إمّا من طريق البصر بالنظر إلى آيات الله سبحانه والاهتداء إلى ما تدل عليه و تهدي إليه ، و إمّا من طريق السمع باستماع الحكمة والموعظة والقصص والعبر ، ولابصر لهؤلاء ولا سمع .

قوله تعالى: «أفحسب الدين كفروا أن يتتخذوا عبادي من دوني أوليا. » الخ الاستفهام للا نكار قال في المجمع: معناه أفحسب الذين جحدوا توحيد الله أن يتتخذوا من دوني أربا باينصرونهم ويدفعون عقابي عنهم قال: ويدل على هذا المحذوف قوله: « إنّا أعتدنا جهنّم للكافرين نزلا » انتهى .

و هناك وجه ثان منقول عن ابن عبّاس وهوأن المعنى أفحسب الّذين كفروا أن يتّخذوا من دوني آلهة و أنا لا أغضب لنفسي عليهم ولا ا عاقبهم .

و وجه ثالث و هو أن « أن يتخذوا » الخ مفعول أو لل لحسب بمعنى ظن و مفعوله الثاني محذوف ، و التقدير أفحسب الذين كفروا اتخاذهم عبادي من دوني أولياء نافعالهم أودافعاً للعقاب عنهم ، والفرق بين هذا الوجه والوجهين السابقين أن « أن » وصلته قائمة مقام المفعولين فيهما والمحذوف بعض الصلة فيهما بخلاف الوجه الثالث فأن وصلته فيه مفعول أو لل لحسب ، والمفعول الثاني محذوف .

و وجه رابع و هو أن يكون أن وصلته سادة مسد المفعولين و عناية الكلام منوجة إلى انكار كون الاتتخاذ التخاذ التخاذ التخاذ في منه أن ذلك ليس من الاتتخاذ في شيء إذالاتتخاذ إنها يكون من الجانبين والمتتخذون متبر "ون منهم لقو لهم: «سبحانك أنت وليتنا من دونهم » .

والوجوه الأربعة مترتبة في الوجاهة و أوجهها أو لها و سياق هذه الآيات يساعد عليه فا ن هذه الآيات بل عامة آيات السورة مسوقة لبيان أنهم فتنوا بزينة الحياة الدنيا و اشتبه عليهم الأم فاطمأ نوا إلى ظاهر الأسباب فاتتخذوا غيره تعالى أولياء من دونه فهم يظنون أن ولايتهم تكفيهم و تنفعهم و تدفع عنهم الض والحال أن ماسيلقو نه بعد النفخ والجمع يناقض ذلك فالآية تنكر عليهم هذا الظن والحسبان بعد ما كان مآل أمرهم ذلك . ثم إن إمكان قيام أن وصلته مقام مفعولي حسبوقد ورد في كلامه تعالى كثيراً كقوله : و أم حسب الذين اجتر حوا السيات أن نجعلهم كالذين آهنوا ، الجاثية : ٢١ و غيره يغني عن تقدير مفعول ثان محذوف و قد منع عنه بعض النحاة .

و تؤيده الآيات التالية : «قل هل ننبئكم بالأخسرين أعمالا » الخ وكذا القراءة المنسوبة إلى علمي تَطْيَلُمُ وعدة منهم «أفحسب » بسكون السين وضم الباء والمعنى أفاتدخاذ عبادي من دوني أولياء كاف لهم .

والمراد بالعباد في قوله : « أن يتّخذوا عبادي من دوني أولياء » كل من يعبده الوثنيّون من الملائكة والجن والكملين من البشر .

وأمّا ماذكره المفسّرون أن المراد بهم المسيح عَلَيْكُ والملائكة و نحوهم من المقر بين دون الشياطين لأن الأكثر في مثلهذا اللفظ « عبادي » أن تكون الإضافة لتشريف المضاف.

ففيه أو لا أن المقام لا يناسب التشريف . و هو ظاهر . و ثانيا أن قيد و من دوني ، في الكلام صريح في أن المراد بالذين كفروا هم الوثنيون الذين لايعبدون الله مع الاعتراف بالوهيئة وإنما يعبدون الشركاء الشفعاء ؟ وأمّا أهل الكتاب مثلا النصارى في اتتخاذهم المسيح ولينًا فا نتم لا ينفون ولاية الله بل يثبتون الولايتين معا ثم يعد ونهما واحدا فافهم ذلك فالحق أن قوله : « عبادي لا يعم المسيح و من كان مثله من البشر بل يختص بآلهة الوثنيين والمراد بقوله : « الذين كفروا » الوثنية ون فحسب .

و قوله: « إنّا أعتدنا جهنّم للكافرين نزلا » أي شيأ يتمتّعون به عند أوّل نزولهم الدارالآخرة شبّه الدارالآخرة بالدارينزلها الضيف وجهنّم بالنزل الذي يكرم به الضيف النزيل لدى أو ل وروده ، و يزيد هذا النشبيه لطفا و جمالا ما سيأتي بعد آيتين أنّهم لا يقام لهم وزن يوم القيامة فكأنتهم لايلبثون دون أن يدخلوا النار ، وفي الآية من التهكم مالا يخفى ، وكأنّما قوبل به ما سيحكى من تهكّمهم في الدنيا بقوله : « و اتّخذوا آياتي و رسلي هزوا » .

﴿ بحث روائي ﴾

في تفسير القمي : فلما أخبر رسول الله عَلَيْهِ الله عَلَيْهِ الله عَلَيْهِ الله عَلَيْهِ الله عَلَيْهِ الله والخضر قالوا له فأخبر نا عن طائف طاف الأرض : المشرق والمغرب من هو ؟ و ما قصيته ؟ فأنزل الله : « و يسألونك عن ذي القرنين ، الآيات .

أقول: وقد تقدَّم في الكلام على قصّة أصحاب الكهف تفصيل هذه الرواية و روى أيضا ما في معناه في الدرّ المنثور عن ابن أبي حاتم عن السدّيّ و عن عمر مولى غفرة .

و اعلم أن الروايات المروية من طرق الشيعة و أهل السنّة عن النبي عَيَائِلَهُ و من طرق الشيعة عن أئمية أهل البيت عَلَيْكُ و كذا الأقوال المنقولة عن الصحابة والتابعين و يعامل معها أهل السنّة معاملة الأحاديث الموقوفة في قصّه ذي القرنين مختلفة اختلافا عجيبا متعارضة متهافتة في جميع خصوصيّات القصّة و كافّة أطرافها و هي مع ذلك مشتملة على غرائب يستوحش منها الذوق السليم أو يحيلها العقل و ينكرها الوجود لا يرتاب الباحث الناقد إذا قاس بعضها إلى بعض و تدبير فيهاأنها غير سليمة عن الدسّ والوضع و مبالغات عجيبة في وصف القصّة و أغربها ماروي عن علماء اليهود الذين أسلموا كوهب بن منبته و كعب الأحبار أو ما يشعر القرائن أنه مأخوذ منهم فلا يجدينا والحال هذه نقلها بالاستقصاء على كثرتها و طولها ، و

إنها نشير بعض الإشارة إلى وجوم اختلافها ، ونقتصر على نقل ما يسلم عن الاختلاف في الجملة :

فمن الاختلاف اختلافها في نفسه فمعظم الروايات على أنه كان بشراً ، و قد ورد (١) في بعضها أنه كان ملكا سماويناً أنزله الله إلى الأرض و آتاه من كل شيء سبباً . وفي خطط المقريزي عن الجاحظ في كتاب الحيوان أن ذا القرنين كانت أمه آدمية و أبوه من الملائكة .

و من ذلك الاختلاف في سمته ففي أكثر الروايات أنّه كان عبداً صالحاً أحب الله فأحبّه و ناصح الله فناصحه ، و في بعضها (٢) أنّه كان محدّثنا يأتيه الملك فيحدّثه و في بعضها (٢) أنّه كان نبيّا .

و من ذلك الاختلاف في اسمه ففي بعضها أن اسمه (٤) عيَّاش ، و في بعضها (٥) إسكندر ، و في بعضها (١) مرزيا بن مرزبة اليوناني من ولد يونن بن يافث بن نوح

(۱) رواه فى الدرالمنثور عن الاحوص بن حكيم عن أبيه عن النبى صلى الله عليه وآله و عن الشيرازى عن جبير بن نفير عن النبى صلى الله عليه و آله و عن عدة عن خالد بن معدان عن النبى صلى الله عليه و آله و عن عدة عن عمر بن الخطاب .

(۲) رواه في الدر المنثور عن ابن أبي حاتم و أبي الشيخ عن الباقر عليه السلام وفي البرهان عن جبرئيل بن احمد عن الاصبغ بن نباتة عن على عليه السلام و في نور الثقلين عن الحارث بن المغيرة عن أبي جعفر عليه السلام.

(٣) رواه العياشي عن ابيحمزة الثمالي عن ابي جعفرعليه السلام و رواه في الدر المنثور عن أبي الشيخ عن أبي الورقاء عن على عليه السلام و في هذا المعنى روايات اخرى .

(٤) كما في تفسير العياشي عن الاصبغ بن نباته عن على عليه السلام ، و في البرهان عن الناقر عليه السلام .

(۵) كما يظهرمن رواية قرب الاسناد للحميرى عن الكاظم عليه السلام ورواية الدرالمنثور عن عدة عن عقبة بن عامر عن النبى صلى الله عليه و آله ، و روايته ايضا عن عدة عنوهب. (٦) فى الدر المنثور عن ابن المنذر وابن ابى حاتم و ابى الشيخ من طريق ابن اسحاق

عن بعضمن اسلم من اهل الكتاب.

و في بعضها (١) مصعب بن عبدالله من قحطان و في (٢) بعضها صعب بن ذي المراثدأو ل التبابعة وكأنّه النبسّع أبوكرب، وفي بعضها (٣) عبدالله بن ضحنّاك بن معداً إلى غير ذلك وهي كثيرة .

و من ذلك الاختلاف في وجه تسميته بذي القرنين ففي بعضها (٤) أنه دعاقومه إلى الله فضربوه على قرنه الأيمن فغاب عنهم زمانا ثم جاءهم و دعاهم إلى الله ثانياً فضربوه على قرنه الأيسر فغاب عنهم زمانا ثم آتاه الله الأسباب فطاف شرق الأرض وغربها فسمدي بذلك ذا القرنين ، و في بعضها (٥) أنهم قتلوه بالضربة الاولى ثم أحياه الله فجاءهم و دعاهم فضربوه و قتلوه ثانيا ثم أحياه الله و رفعه إلى السماء الدنيا ثم أنزله إلى الأرض و آتاه من كل شيء سببا .

و في بعضها (٦) أنه نبت له بعد الإحياء الثاني قرنان في موضعي الشجنين و سخنر الله له النور و الظلمة ثم طنا نزل إلى الأرض سار فيها و دعا إلى الله و كان يزأر كالأسد و يبرق و يرعد قرناه و إذا استكبر عن دعوته قوم سلّط عليهم الظلمة فأعينهم حتى اضطراوا إلى إجابتها.

و في بعضها (٢) أنه كان له قرنان في رأسه و كان يتعملم عليهما يواريهما بذلك و هو أو ل من تعملم وقد كان يخفيهما عن الماس ولم يكن يطلع على ذلك أحد إلا

⁽١) البداية و النهاية .

⁽٢) البداية و النهاية عن ابن هشام في التيحان .

 ⁽٣) في الخصال عن محمد بن خالد مرفوعا ، و في البداية و النهاية عن زبير بن بكار
 عن ابن عباس ،

⁽٣) في البرهان عن الصدوق عن الاصبغ عن على عليه السلام ، و في تفسير القمي عن أبى يصير عن الصادق عليه السلام و في الخصال عن أبى يصير عن الصادق عليه السلام .

⁽۵) فى تفسير العياشى عن الاصبغ عن على عليه السلام وفى الدرالمنثور عن ابن مردويه من طريق أبى الطفيل عن على عليه السلام و رواه العياشى أيضا و روى أيضاً فى روايات اخر.

⁽٦) تفسير العياشي عن الاصبغ عن على عليه السلام و في الدر المنثور عن عدة عن وهب ابن منبه مافي معناه .

⁽٧) في الدر المنثور عن أبي الشيخ عن وهب بن منبه .

كاتبه و قد نهاه أن يخبر به أحداً فضاق صدر الكاتب بذلك فأتى الصحرا، فوضع فمه بالأرض ثمُّ نادى ألا إن للملك قرنين فأنبت الله من كلمته قصبتين فمر بهما راع فأعجبهما فقطعهما و اتَّخذهما مزمارا فكان إذا زمر خرج من القصبتين : ألا إنَّ للملك قرنين فانتشر ذلك في المدينة فأرسل إلى الكانب واستنطقه و هدَّده بالقتل إن لم يصدق فقص عليه القصة فقال ذوالقرنين هذاأم أراد الله أن يبديه فوضع العمامة عن رأسه .

و قيل : (١) سمَّى ذا القرنين لأنَّه ملك قرني الأرض و هما المشرق والمغرب و قيل : (٢) لأ نبّه رآى في المنام أنّه أخذ بقرني الشمس فعبّر له بملك الشرق و الغرب و سمتَّى بذي القرنين ، و قيل :(٣) لأنَّه كان له عقيصتان في رأسه ،وقيل (٤) لاً ننَّه ملك الروم و فارس ، و قيل ^(٩) : لاَ ننَّه كان له في رأسه شبه قرنين ، وقيل^(٦) لاُّ نَّـه كان على تاجه قرنان من الذهب إلى غير ذلك ثمَّـا قيل.

و من ذلك اختلافها في سيره إلى المغرب و المشرق و فيه أشد الاختلاف فقد روي (٢) أنَّه سخَّر له السحاب فكان يركب السحاب و يسير في الأرض غرباوشرقا و روي (^) أنَّه بلغ جبل قاف و هو جبل أخض محيط بالدنيا منه خضرة السماء. و روي (٩) أنَّـه طلب عين الحياة فأ شيرعليه أنَّـها في الظلمات فدخلها وفي مقدَّ مته الخضر

⁽١) في الدر المنثور عن عدة عن ابي العالية و ابن شهاب ٠

⁽٢) في نورا لثقلين عن الخرائج والحرائج عن العسكرى عليه السلام عن علم عليه السلام.

⁽٣) في الدر المنثور عن الشيرازى عن قتادة .

⁽۴) في الدر المنثور عن عدة عن وهب.

⁽٥) المصدر السابق.

⁽٦) نقله في روح المعاني .

⁽٧) في عدة من روايات العامة و الخاصة الموردة في الدر المنثور و البرهان و نور الثقلين و البحار .

⁽٨) في البرهان عن جميل عن الصادق عليه السلام وفي الدرالمنثورعن عبه بن حميد و غيره عن عكرمة .

⁽٩) في تفسير القمي عن على عليه السلام وفي تفسير العياشي عن هشام عن بعضآلمحمد عليه السلام و في الدر المنثور عن ابن أبي حاتم و غيره عن الباقر عليه السلام .

فلم يرزق ذوالقرنين أن يشرب منهاوشرب الخضر واغتسل منها فكان له البقا. المؤبد وفي هدده الروايات أن الظلمات في جانب المشرق .

ومن ذلك اختلافها في موضع السد "الذي بناها ففي بعضها أنه في (١) المشرق و في بعضها (٢) أنه في الشمال ، وقد بلغ من مبالغة بعض الروايات أن ذكرت (١) أن طول السد و هو مسافة ما بين الجبلين مائة فرسخ و عرضه خمسون فرسخا و ارتفاعه ارتفاع الجبلين وقد حفر له أساسا حتى بلغ الما، وقد جعل حشوه الصخور و طينه النحاس ثم علاه بزبر الحديد و النحاس المذاب وجعل خلاله عرقا من نحاس أصفر فصار كأنه برد محيس .

و من ذلك اختلافها في وصف يأجوج و مأجوج فروي (3) أنتهم من الترك و من ولد يافث بن نوح كانوا يفسدون في الأرض فضرب السددونهم و روي (9)أنتهم من غير ولد آدم و في (7) عدة من الروايات أنتهم قوم ولود لا يموت الواحد منهم من ذكر أو انشى حتتى يولد له ألف من الأولاد وأنتهم أكثر عددا من سائر البشر حتتى عدوا في (9) بعض الروايات تسعة أضعاف للبشر ، و روي (1) أنتهم من الشدة و البأس بحيث لا يمرون ببهيمة أو سبع أو إنسان إلّا افترسوه و أكلوه ولاعلى ذرع

⁽١) الدر المنثور عن ابن اسحاق و غيره عن وهب

⁽۲) « « « المنذر عن ابن عباس .

⁽٣) د د د اسحاق و غيره عن وهب .

 ⁽٤) د د د المنذر عن على عليه السلام و عن ابن أبي حاتم عن قتادة .
 و في نور الثقلين عن علل الشرائع عن العسكرى .

⁽۵) نور الثقلين عن روضة الكافي عن ابن عباس.

⁽۶) الطبرى عن عبدالله بن عمير ، و عن عبدالله بن سلام ، وفي الدر المنثور عن النسائي و ابن مردويه عن اوس عن النبي صلى الله عليه و آله و فيه عن ابن أبي حاتم عن السدى عن عليه السلام .

 ⁽٧) في الدر المنثور عن عبد الرزاق و غيره عن عبدالله بن عمر .

⁽٨) الدر المنثور عن ابن إسحاق و غيره عن وهب .

أو شجر إلّا رعوه ولا على ماء نهر إلّا شربوه و نشفوه ، و روي ^(١) أنَّهم أمَّنان كلُّ منهما أربعمائة ألف ا'مّة كلّ أمّة لا يحصي عددهم إلّا الله سبحانه .

و روي (٢) أنهم طوائف ثلاث فطائفة كالأرز و هو شجر طوال ، و طائفة يستوي طولهم وعرضهم : أربعة أذرع فيأربعة أذرع و طائفة وهم أشدهم للواحدمنهم أدنان يفترش با حداهما و يلنحف بالأخرى يشتو في إحداهما لابساله وهي وبرنظهرها و بطنها ويصيف في الأخرى وهي زغبة ظهرها وبطنها ، وهم صلب على أجسادهم من الشعرما يواريها ، و روي أن الواحد (١) منهم شبر أو شبران أو ثلاثة ، وروي أن الواحد أنهم هبر أو شبران أو ثلاثة ، وروي أن الواحد أنهم هبر أو شبران أو ثلاثة ، وروي أن الواحد أنهم هبر أو شبران أو ثلاثة ، وروي أن الواحد أنهم وجوه الكلاب .

ومن ذلك اختلافها في زمان ملكه ففي بعضها (٥) أنه كان بعد نوح ، وروي (١٠ أنه كان بعد نوح ، وروي (١٠ أنه كان في زمن إبر اهيم و معاصره وقد حج البيت ولقيه وصافحه وهي أو لمصافحة على وجه الأرض ، و روي (٢) أنه كان في زمن داود .

و من ذلك اختلافها في مدّة ملكه فروي (^) ثلاثون سنة و روي (^{٩)} اثنتا عشرة سنة إلى غير ذلك من جهات الاختلاف الّتي يعثر عليها منراجع أخبارالقصّة

⁽۱) في الدر المنثور عن ابن المنذر و أبي الشيخ عن حسان بن عطية . و عن ابن أبي حاتم و غيره عن حديفة عن النبي صلى الله عليه و آله وقد بلغ من مبالغة الروايات في عددهم أنه روى عن النبي صلى الله عليه و آله أن يأجوج و مأجوج يعدل ألف ضعف للمسلمين (البداية و النهاية عن الصحيحين عن أبي سعيد عن انبي صلى الله عليه و آله) وهو ذا يقال المن المسلمين خمس أهل الارش و لازمه أن يكون ياجوج و ماجوج ما ثمتا ضعف أهل الارش .

⁽٢) في الدر المنثور عن ابن المنذر و ابنأبي حاتم عن كعب الاحبار .

⁽٣) « « « و الحاكم و غيرهما عن ابن عماس .

 ⁽۴) < < عدة عن عقبة بن عامر عن النبي صلى الله عليه و آله .

⁽٥) في تفسير العياشي عن الاصبغ عن على عليه السلام .

⁽۶) الدر المنثور عن ابن مردوبه و غيره عن عبيد بن عمير ، و في نور الثقلين عن المالى الشيخ عن الباقر عليه السلام و في المرائس لابن إسحاق .

⁽٧) الدر المنثور عن ابن أبي حاتم و ابن عساكر عن مجاهد .

⁽٨) البرهان عن البرقي عن موسى بن جعفر عليه السلام .

⁽٩) الدر المنثور عن ابن أبي حاتم عن وهب ٠

من جوامع الحديث و خاصَّة الدرُّ المنثور و البحار و البرهان و نور الثقلين .

و في كتاب كمال الدين با سناده عن الأصبغ بن نباتة قال: قام ابن الكو اع إلى على تَلْكَلُلُمُ وهو على المنبر فقال: يا أمير المؤمنين أخبر ني عن ذي القرنين أنبيا كان أم ملكا ؟ و أخبر ني عن قرنيه أمن ذهب أم من فضة ؟ فقال له: لم يكن نبيا ولا سلكا ، ولم يكن قرناه من ذهب ولا فضة و لكن كان عبدا أحب الله فأحبه الله و نصح لله فنصحه الله ، وإنما سمي ذا القرنين لأنه دعا قومه إلى الله عز وجل فضر بوه على قرنه الآخر ، و فيكم مثله .

اقول: الظاهر أن « الملك » في الرواية بفتح اللام لا بكسرها لاستفاضة الروايات عنه و عن غيره تَلْكِنْ بَملك ذي القرنين فنفيه تَلْكِنْ أن يكون ذو القرنين نبيّا أو ملكا بفتح اللّام إنكار منه لصحّة ما ورد عن النبي عَلَيْكُ في بعض الروايات أنه كان نبيّا و في بعضها الآخر أنّه كان ملكا من الملائكة و به كان يقول عمر بن الخطاب كما تقدّمت الإشارة إليه .

و قوله: «و فيكم مثله » أي مثل ذي القرنين في شجاتيه يشير تَحَلَيْكُم إلى نفسه فا ننه السبب بضربة من عمروبن عبدود و بضربة من عبد الرحمان بن ملجم لعنه الله فاستشهد بها ، و لرواية مستفيضة عنه تَحَلَيْكُم روته عنه الشيعة و أهل السندة بألفاظ مختلفة ، و أبسط ألفاظها ما أوردناه ، وقد لعبت به يد النقل بالمعنى فأظهرته في صور عجيبة و بلغ بها التحريف غايته .

و في الدر المنثور أخرج ابن مردويه عن سالم بن أبي الجعد قال : سمّل علي "عن ذي القرنين أنبي هو ؟ فقال سمعت نبيّلكم الله فنصحه .

و في احتجاج الطبرسي" عن الصادق عَلَيَاكُمُ في حديث طويل و فيه قال السائل أخبر ني عن الشمس أين تغيب ؟ قال : إن " بعض العلماء قال : إذا انحدرت أسفل القبدة دار بها الفلك إلى بطن السماء صاعدة أبداً إلى أن تنحط إلى موضع مطلعها .

يعني أنَّه اتغيب في عين حمَّة ثم تخرق الأرض راجعة إلى موضع مطلعها فتحير تحت العرش حتَّى يؤذن لها بطلوع و يسلب نورها كل يوم و تتجلَّل نوراً أحمر .

أقول: قوله: «إذا انحدرت أسفل القبية ـ إلى قوله: مطلعها » بيان لسير الشمس من حين غروبها إلى إبيان طلوعها في مدارها السماوي على ماتفرضه هيئة بطلميوس الدائرة في تلك الأعصار المبنية على سكون الكرة الأرضية وحركة الأجرام السماوية حولها ، ولذا نسبه عليه السلام إلى بعض العلماء

وفي قوله: « صاعدة» الخ إشارة إلى أن جهني العلو والسفل تنعينان بمركز الأرض و الجهة المقابلة لها فالشمس فوق دائما و إن كانت تحت الأرض.

و قوله : « يعني أنها تغيب في عين حمّة ثم تخرق الأرض راجعة إلى موضع مطلعها » من كلام بعض رواة الخبر لا من كلامه عليه فالراوي لقصور منه في الفهم فسر قوله تعالى : « تغرب في عين حمّة » بسقوط القرص في العين و غيبوبته فيها ثم سبحه فيها كالسمكة في الماء و خرقه الأرض حتى يبلغ المطلع ثم دهابه إلى تحت العرش و هو على زعمه سماء فوق السماوات السبع أوجسم نوراني كأعظم ما يكون موضوع فوق السماء السابعة و مكثه هناك حتى يؤذن له في الطلوع فيكسى نورا أحرو يطلع .

ولم يرد تفسير العرش في كتاب ولاسنة قابلة للاعتماد بالفلك التاسع أوبجسم نوراني علوي كهيئة السرير التي اختلقها فهمه وقد قد منا معظم روايات العرش في أوائل الجزء الثامن من هذا الكتاب.

و في النسبة أعني قوله: « قال بعض العلماء» بعض الإشارة إلى أن "هذا القول

و في الدر المنثور أخرج عبد الرزاق و سعيد بن منصور و ابن جريرو ابن المنذر و ابن أبي حاتم من طريق عثمان بن أبي حاضر أن ابن عباس ذكر له أن معاوية بن أبي سفيان قرأ الآية الّذي في سورة الكهف و تغرب في عين حامية عالى ابن عبرالله بن عمروكيف قال ابن عبرالله بن عمروكيف تقرؤه ؟ فقال عبدالله : كما قرأتها .

قال ابن عباس: فقلت لمعاوية : في بيتي نزل القرآن فأرسل إلى كعب فقال له : أين تجد الشمس تغرب في النوراة ؟ فقال له كعب : سل أهل العربية فأ ندم أعلم بها ، و أمّا أنا فأ ندي أجد الشمس تغرب في التوراة في ماء وطين ، و أشار بيده إلى المغرب . قال ابن أبي حاضر : لو أندي عند كما أيدتك بكلام تزداد به بصيرة في حمّة . قال ابن عباس : وما هو ؟ قلت : فيما نأثر قول تبتع فيما ذكر به ذا القرنين في كلفه بالعلم و اتباعه إياه :

قد كان ذو القرنين عملًّر مسلما فأتى المشارق و المغارب يبتغي فرأى مغيبالشمس عند غروبها

ملكا تدين له الملوك و تحشد أسباب ملك من حكيم مرشد فيعين ذي خلب و ثأط حرمد

فقال ابن عباس : ما الخلب ؟ قلت : الطين بكلامهم . قال : فما الثاط ؟ قلت : الحمأة . قال : فما الحرمد ؟ قلت : اكتب ما يقول هذا الرجل .

أقول: و الحديث لا يلائم ما ذهبوا إليه من تواتر القراءات تلك الملائمة و عن التيجان لابن هشام الحديث و فيه أن ابن عباس أنشد هذه الأشعار لمعاوية و أن معاوية سأله عنمعنى الخلب و الناط و الحرمد قال: الخلب الحمأة و الناط

ما تحتمها من الطين و الحرمد ما تحته من الحصى و الحجر ، وقد أورد القصيدة ، و هذا الاختلاف يؤذن بشي. في الرواية .

في تفسير العيّاشي عن أبي بصير عن أبي جعفر عَلِيَـٰكُ في قول الله عز وجل : « لم نجعل لهم من دونها سترا » قال : لم يعلموا صنعة البيوت .

و في تفسير القميّ في الآية قال: لم يعلموا صنعة الثياب.

و في الدر " المنثور أخرج ابن المنذر عنابن عبّاس في قوله : « حنّى إذابلغ بين السدّين » قال : الجبلين أرمينيّـة و آذربيجان .

و في تفسير العياشي عن المفضل قال: سألت الصادق تَلْيَكُم عن قوله: « أجعل بينكم و بينهم ردما » قال: التقية « فما اسطاعوا أن يظهروه و ما استطاعواله نقبا » إذا عملت بالتقية لم يقدروا لك على حيلة ، و هو الحصن الحصين ، و صار بينك و بين أعدا. الله سدًا لا يستطبعون له نقبا .

و فيه أيضاً عن جابرعنه كَالْبَكُّ في الآية قال: التقيُّـة.

أقول : الروايتان من الجري و ليستا بتفسير .

و في تفسير العيّاشيّ عن الأصبغ بن نباتة عن عليّ عَلَيَّكُم : « و تركنا بعضهم يومئذ يموج في بعض » يعني يوم القيامة .

أقول: ظاهر الآية بحسب السياق أنه من أشراط الساعة ، و لعلَّه المراد بيوم القيامة فربَّما تطلق على ظهور مقدَّماتها .

و فيه عن من من حكيم قال: كتبت رقعة إلى أبي عبدالله تاتين فيها: أتستطيع النفس المعرفة ؟ قال: فقال: لا فقلت: يقول الله: « الذين كانت أعينهم في غطاء عن ذكري و كانوا لا يستطيعون سمعا » قال: هو كقوله: « و ماكانوا يستطيعون السمع و ما كانوا يبصرون » قلت: فعابهم ؟ قال: لم يعبهم بما صنع هو بهم و لكن عابهم بما صنعوا، ولو لم يتكلّفوا لم يكن عليهم شيء.

أقول : يعني أنَّهم تسبُّبوا لهذا الحجاب فرجع إليهم تبعته .

و في تفسير القمي في الآية قال : كانوا لاينظرون إلى ما خلق الله من الآيات و السماوات و الأرض .

أقول: وفي العيون عن الرضا ﷺ تطبيق الآية على منكري الولاية و هو من الجري .

﴿ كلام حول قصة ذى القرنين ﴾

و هو بحث قر آني و تاريخي في فصول :

الم قصة فى القرنين فى القرآن: لم ينعر "ض لاسمه ولالتاريخ زمان ولادته و حياته ولا لنسبه وسائر مشخيصاته على ماهودأبه في ذكر قصص الماضين بل اكنفى على ذكر ثلاث رحلات منه فرحلة الولى إلى المغرب حتى إذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب في عين حمئة (أو حامية) ووجد عندها قوما، ورحلة ثانية إلى المشرق حتى إذا بلغ مطلع الشمس وجدها تطلع على قوم لم يجعل الله لهم من دونها سترا و رحلة ثالثة حتى إذا بلغ بين السدين وجد من دونهما قوما لا يكادون يفقهون قولا فشكوا إليه إفساد يأجوج و مأجوج في الأرض و عرضوا عليه أن يجعلوا له خرجا على أن يجعل بين القوم وبين يأجوج و مأجوج سد" افأجابهم إلى بنا السدة و وعدهم أن يبني لهم فوق ما يأملون وأبى أن يقبل خرجهم و إنها طلب منهم أن يعينوه بقو" وقد الشير منها في القصة إلى الرجال و زبر الحديد و المنافخ والقطر و الخصوصيات والجهات الجوهرية التي تستفاد من القصة هي أو"لا أن" عامب القصة كان يسمتى قبل نزول قصة في القرآن بل حتى في زمان حياته بذي القرنين كما يظهر في سياق القصة من قوله: «يسألونك عنذي القرنين» «قلنا ياذا القرنين» «و قالوا يا ذا القرنين» «قلنا ياذا القرنين» «و قالوا يا ذا القرنين» .

و ثانيا أنه كان مؤمنا بالله واليوم الآخر و مندينا بدين الحق كما يظهر من قوله: « هذا رحمة من ربتي فا ذا جاء وعد ربتي جعله دكّا، و كان وعد ربتي حقّا » و قوله: « أمّا من ظلم فسوف نعذ به ثمّ يرد إلى ربته فيعذ به عذا با نكرا و أمّا من

آمن و عمل صالحا الخ و يزيد في كرامنه الدينية أن قوله تعالى: « قلمنا يا ذا ـ القرنين إمّا أن تعذّب و إمّا أن تتخذ فيهم حسنا » يدل على تأييده بوحي أو إلهام أو نبي من أنبيا. الله كان عنده يسد ده بتبليغ الوحي .

و ثالثا أنه كان ممنّ جمع الله له خير الدنيا والآخرة أمّا خير الدنيا فالملك العظيم الذي بلغ به مغرب الشمس و مطلعها فلم يقم له شيء و قد ذلّت له الأسباب و أمّا خير الآخرة فبسط العدل و إقامة الحق والصفح والعفو والرفق و كرامة النفس و بث الخير و دفع الشر ، و هذا كلّه ممنّا يدل عليه قوله تعالى : « إننا مكننا له في الأرض و آتيناه من كل شيء سببا مضافا إلى ما يستفاد من سياق القصنة من سيطرته الجسمانية والروحانية .

و رابعاً أنَّه صادف قوما ظالمين بالمغرب فعذَّ بهم .

و خامسا أن الردم الذي بناه هو في غير مغرب الشمس و مطلعها فا ند بعدما بلغ مطلع الشمس أتبع سببا حتى إذا بلغ بين السد ين . ومن مشخصات ردمه مضافا إلى كونه واقعاً في غير المغرب والمشرق أنه واقع بين جبلين كالحائطين ، وأنه ساوى بين صدفيهما وأنه استعمل في بنائه زبر الحديد والقطر ، ولا محالة هو في مضيق هو الرابط بين ناحيتين من نواحى الأرض المسكونة .

٢ - ذكر ذى القرنين والسد و يأجوج و مأجوج في أخبار الماضين، لميذكر القدماء من المور خين في أخبارهم ملكاً يسملي في عهده بذي القرنين أو ما يؤدلي معناه من غير اللفظ ألعربي ولا يأجوج و مأجوج بهذين اللفظين ولا سدا ينسب إلى بعض ملوك حمير من اليمنيين أشعار في المباهاة يذكر فيها ذا القريين و أنه من أسلافه التبابعة ، و فيها ذكر سيره إلى المغرب والمشرق و سدا يأجوج و مأجوج ، و سيوافيك نبذة منها في بعض الفصول الآتية .

و ورد ذكر «مأجوج» و «جوج و مأجوج» في مواضع من كتب العهد العتيق ففي الإصحاح (١) العاشر من سفر التكوين من التوراة : «وهذه مواليد بني

⁽١) كتب المهدين مطبوعة بيروت سنة ١٨٧٠ ومنها نقلسائر مانقل في هذه الفصول .

نوح: سام و حام و یافث. وولد لهم بنون بعد الطوفان. بنویافت جوم و مأجوج و مادای و باوان و نوبال و ماشك و نمراس ».

و في كناب حزقيال (١) الا صحاح الثامن والثلثون « وكان إلي كلام الرب قائلا : يابن آدم اجعل وجهك على جوج أرضما جوج رئيس روش ماشك ونوبال ، و تنبأ عليه و قل : هكذا قال السيد الرب : ها أنا ذا عليك ياجوج رئيس روش و ماشك ونوبال و أرجعك واضع شكائم في فكيك و الخرجك أنت وكل جيشك خيلا و فرسانا كلّهم لابسين أفخر لباس جماعة عظيمة مع أتراس و مجان كلّهم ممسكين السيوف . فارس و كوش وفوط معهم كلّهم بمجن وخوذة ، و جوم و كل جيوشه و بيت نوجر مه من أقاصي الشمال مع كل جيشه شعوبا كثيرين معك » .

قال: « لذلك تنبئاً يابن آدم وقل لجوج: هكذا قال السيد الرب في ذلك اليوم عند سكنى شعب اسرائيل آمنين أفلا تعلم و تأتي من موضعك من أقاصي الشمال » الخ.

و قال في الاصحاح الناسع والثلاثين ماضيا في الحديث السابق: و أنت يابن آدم تنبيًا على جوج و قل: هكذا قال السيد الرب ها أنا ذا عليك ياجوج رئيس روش ما شك و نوبال و أرد ك و أقودك و الصعدك من أقاصي الشمال. و آتي بك على حبال إسرائيل وأضرب قوسك من يدك اليسرى والسقط سهامك من بدك اليمنى فنسقط على حبال إسرائيل أنت و كل جيشك والشعوب الذين معك أبذلك مأ كلا للطيور الكاسرة من كل نوع ولوحوش الحفل ، على وجه الحفل تسقط لا نتي تكلمت بقول السيد الرب ، و الرسل ناراً على مأجوج و على الساكنين في الجزائر آمنين فيعلمون أنه أنا الرب ، والرسل ناراً على مأجوج و على الساكنين في الجزائر آمنين فيعلمون أنه أنا الرب ، الخ .

و في رؤيا يوحناً في الإصحاح العشرين : « ورأيت ملاكا نازلا من السماء معه مفتاح الهاوية و سلسلة عظيمة على يده فقبض على التنيان الحياة القديمة الذي هو إبليس والشيطان ، وقيده ألف سنة ، و طرحه في الهاوية و أغلق عليه و ختم عليه

⁽١) و كان بين اليهود أيام أسارتهم ببابل.

لكيلا يضل الأُمم فيما بعد حتلى تتم الألف سنة ، و بعد ذلك لابد أن يحل زمانا يسيرا .

قال: ه ثم متى تمت الألف السنة يحل الشيطان من سجنه و يخرجليضل الأمم الذين في أربع زوايا الأرض جوج و مأجوج ليجمعهم للحرب الذين عددهم مثل رمل البحر فصعدوا على عرض الأرض ، وأحاطوا بمعسكر القد يسين وبالمدينة المحبوبة فنزلت نار من عند الله من السماء و أكلتهم ، و إبليس الذي كان يضلهم طرح في بحيرة النار والكبريت حيث الوحش والنبي الكذاب ، وسيعذ بون نهاراً وليلاإلى أبد الآبدين » .

و يستفاد منها أن « مأجوج » أو « جوج و مأجوج » اُمّة أو اُمم عظيمة كانت قاطنة في أقاصي شمال آسيا من معمورة الأرض يومئذ ، و أنّهم كانوا اُنما حربيّة معروفة بالمغازي والغارات .

و يقرب حينئذ أن يحدس أن ذا القرنين هذا هو أحد الملوك العظام الذين سد وا الطريق على هذه الا مم المفسدة في الأرض ، و أن السد المنسوب إليه يجب أن يكون فاصلا بين منطقة شماليه من قارة آسياو جنوبها كحائط الصين أوسد باب الأبواب أو سد « داريال » أو غير هذه .

وقد تسلمت تواريخ الا م اليوم على أن ناحية الشمال الشرقي من آسياوهي الأحداب والمرتفعات في شمال الصين كانت موطنالا من كبيرة بدوية همجية لم تزل تزداد عدداً و تكثر سوادا فتكر على الا م المجاورة لها كالصين و رباحا نسلت من أحدابها و هبطت إلى بلاد آسيا الوسطى و الدنيا و بلغت إلى شمال أوربه فمنهم من قطن في أراض أغار عليها كأغلب سكنة أو ربه الشمالية فتمدين بها و اشتغل بالزراعة والصناعة ، و منهم من رجع ثم عاد و عاد (١).

⁽۱) و ذكر بعضهم أن يأجوج و مأجوج هم الامم الذين كانوا يشغلون الجزء الشمالي من آسيا تمتد بلادهم من التبت والصين إلى المحيط المنجمد الشمالي و تنتهي غربا بما يلى بلاد تركستان و نقل ذلك عن فاكهة الخلفاء وتهذيب الاخلاق لابن مسكويه و رسائل إخوان الصفا .

و هذا أيضا ممّا يؤيّد ما استقر بناء آنفا أن "السد" الذي نبحث عنه هو أحد الأسداد الموجودة في شمال آسيا الفاصلة بن الشمال و جنوبه .

٣ ــ من هو ذوا لقرنين ؟ و أين سده ؟ للمور خينوأرباب التفسير في ذلك
 أقوال بحسب اختلاف أنظارهم في تطبيق القصة :

ا _ ينسب إلى بعضهم أن السد المذكور في القرآن هو حائط الصين ، و هو حائط طويل يحول بين الصين و بين منغوليا بناه «شين هو انك تى » أحد ملوك الصين لصد هجمات المغول عن الصين ، طوله ألف كيلومتر في عرض تسعة أمتار وارتفاع خمسة عشر مترا ، و قد بني بالأحجار شرع في بنائه سنة ٢٦٤ قم وقد تم بناؤه في عشر أو على هذا فذو القرنين هوالملك المذكور .

و يدفعه أن الأوصاف والمشخصات المذكورة في القرآن لذي القرنين وسد الانتظامق على هذا الملك وحائط الصين الكبير فلم يذكر من هذا الملك أنه سارمن أرضه إلى المغرب الأقصى ، والسد الذي يذكره القرآن يصفه بأنه ردم بين جبلين وقد استعمل فيه زبر الحديد والقطر وهو النحاس المذاب والحائط الكبير بمتد ألف كيلو متريم في طريقه على السهول و الجبال ، وليس بين جبلين وهو مبني بالحجارة لم يستعمل فيه حديد ولا قطر .

ب _ نسب إلى بعضهم أن "الذي بنى السد هو أحد ملوك آشور (١) وقدكان يهجم في حوالي القرن السابع قبل الميلاد أقوام (٢) سيت من مضيق جبال قفقاز إلى أرمينستان ثم "غربي "إيران و ربّما بلغوا بلاد آشور و عاصمتها نينوا فأحاطوا بهم قنلا وسبيا ونهبا فبنى ملك آشور السد "لصد هم ، وكأن "المراد به سد " باب الأبواب المنسوب تعميره أو ترميمه إلى كسرى أنوشيروان من ملوك الفرس هذا . و لكن "

⁽۱) منقول عن كتاب « كيهان شناخت » للحسن بن قطان المروزى الطبيب المنجم المتوفى سنة ٨٤٥ ه و ذكر فيه أن اسمه « بلينس » و سماه أيضا اسكندر

⁽٢) كانت هذه الاقوام يسمون _ على ما ذكروا _ عند النربيين «سيت» و لهم ذكر في بمض النقوش الباقية من زمن « داريوش» و بسمون عند اليونانيين « ميكاك -

الشأن في انطباق خصوصيّات القصّة عليه .

ج ـ قال في روح المعاني: و قيل: هو يعني ذا القرنين فريدون بن أثفيان ابن جمسيد خامس ملوك الفرس الفيشدادية ، و كان ملكا عادلا مطيعا لله تعالى ، و في كتاب صورالا قاليم لا بي زيدالبلخي : أنه كان مؤيدا بالوحي ، وفي عامّة التواريخ أنه ملك الأرض و قسمها بين بنيه الثلاثة: إيرج وسلم و تور فأعطى إيرج العراق والهند والحجاز ، وجعله صاحبالناج ، وأعطى سلم الروم وديار مصر والمغرب ، وأعطى تور الصين والنرك والمشرق ، و وضع لكل قانونا يحكم به ، و سميت القوانين الثلاثة وسياسة » و هي معر بة و سي أيسا » أي ثلاثة قوانين .

ووجته تسميتهذا القرنين أنّه ملك طرفي الدنيا أوطول أيّام سلطنته فا نُهاكانت على ما في روضة الصفا خمسمائة سنة ، أو عظم شجاعته و قهره الملوك انتهى . و فيه أنّ التاريخ لا يعترف بذلك .

د _ و قيل: إن ذا القرنين هوالا سكندر المقدوني وهو المشهور في الألسن و سد الا سكندر كالمثل السائر بينهم و قد ورد ذلك في بعض الروايات كما في رواية قرب الأسناد عن موسى بن جعفر الله الله و رواية عقبة بن عامر عن النه على المنافلة و رواية وهب بن منبه المروية في الدر المنثور.

و به قال بعض قدما، المفسرين من الصحابة والتابعين كمعاذ بن جبل على ما في مجمع البيان ، و قتادة على مارواه في الدر المنثور ، و وصفه الشيخ أبو على بن سينا عند ما ذكره في كتاب الشفاء بذي القرنين ، وأصر على ذلك الإمام الرازي في تفسيره الكبير .

قال فيه ماملخ أمه : ان القرآن دل على أن ملك الرجل بلغ إلى أقصى المغرب و أقصى المشرق وجهة الشمال ، و ذلك تمام المعمورة من الأرض و مثل هذا الملك يجب أن يبقى اسمه مخلّدا ، والملك الذي اشتهر في كتب التواريخ أن ملكه بلغ هذا المبلغ ليس إلّا الأسكندر .

و ذلك أنَّه بعد موت أبيه جمع ملوك الروم والمغرب و قهرهم ، و انتهى إلى

البحر الأخضر ثم إلى مصر ، وبنى الإسكندرية ثم دخل الشام وقصد بني إسرائيل و ورد بيت المقدس ، و ذبح في مذبحه . ثم انعطف إلى أرمينية و باب الأبواب ، و دان له العراقية ون والقبط والبربر ، و استولى على إيران ، و قصد الهند والصين وغزا الائم البعيدة ، ورجع إلى خراسان وبنى المدن الكثيرة ثم رجع إلى العراق و مات في شهرزور أو رومية المدائن و حمل إلى اسكندرية و دفن بها ، و عاش ثلاثا و ثلاثين سنة ، و مد ملكه اثنتا عشرة سنة .

فلماً ثبت بالقرآن أن ذا القرنين ملك أكثر المعمورة ، و ثبت بالنواريخ أن الذي هذاشأنه هوالا سكندر. الذي هذاشأنه هوالا سكندر وجبالقطع بأن المرادبذي القرنين هوالا سكندر. انتهى .

و فيه أو لا أن الذي ذكره من انحصار ملك معظم المعمورة في الإسكندر المقدوني غير مسلم في الناريخ ففي الملوك من يماثله أو يزيد عليه ملكا.

و ثانيا أن "الذي يذكره القرآن من أوصاف ذي القرنين لا يتسلمه الناريخ للا سكندر أوينفيه عنه فقد ذكر القرآن أن "ذا القرنين كان مؤمنا بالله واليوم الآخر و هو دين النوحيد و كان الا سكندر وثنيا من الصابئين كما يحكى أنه ذبح ذبيحته للمشتري، و ذكر القرآن أن "ذا القرنين كان من صالحي عبادالله ذا عدل و رفق والتاريخ يقص للا سكندر خلاف ذلك.

و ثالثا أنه لم يرد في شيء من تواريخهم أن الاسكندر المقدوني بني سد يأجوج و مأجوج على ما يذكره القرآن .

وقال في البداية والنهاية في خبرذي القرنين: وقال إسحاق بن بشر عنسعيد بن بشير عن قتادة قال: إسكندر هو ذو القرنين و أبوه أو لل القياصرة، و كان من ولد سام بن نوح. فأمّا ذو القرنين الثاني فهو إسكندر بن فيلبس (و ساق نسبه إلى عيص بن إسحاق بن إبراهيم) المقدوني اليوناني المصري باني إسكندرية الذي يور خ بأيامه الروم، وكان متأخرا عن الأول بدهر طويل.

كان هذا قبل المسيح بنحو من ثلاثمائة سنة ، و كان أرسطاطاليس الفيلسوف

وزيره ، و هو الّذي قتل دارا بن دارا ، و أذل ملوك الفرس و أوطأ أرضهم .

قال: وإنها نبتهنا عليه لأن كثيرا من الناس يعتقد أنهما واحدوأن المذكور في القرآن هوالذي كان أرسطاطاليسوزيره فيقع سبب ذلك خطأ كبير، و فسادع ريض طويل كثير فان الأول كان عبدا مؤمنا صالحا، وملكا عادلا، وكان وزيره الخضر، وقدكان نبيا على ماقر رناه قبل هذا، وأمّا الثاني فكان مشركا، وقدكان وزيره فيلسوفا، وقدكان بين زمانيهما أزيد من ألفي سنة فأين هذا من هذالا يستويان ولايشتبهان إلمّ على غبي لا يعرف حقائق الا مورانتهي.

و فيه تعريض بالا مام الرازي في مقاله السابق لكنك لو أمعنت فيما نقلنا من كلامه ثم راجعت كتابه فيما ذكره من قصة ذي القرنين وجدته لايرتكب من الخطاء أقل ممنا ارتكبه الا مام الرازي فلا أثر في التاريخ عن ملككان قبل المسيح بأكثر من ألفين و ثلاثمائة سنة ملك الأرض من أقصى المغرب إلى أقصى المشرق وجهة الشمال وبنى السد ، وكانمؤمنا صالحابل نبيا وزيره الخضرو دخل الظلمات في طلب ماء الحياة سواء كان اسمه الا سكندر أو غير ذلك .

ه ـ ذكر جمع من المور "خين أن " ذا القرنين أحد النبابعة (١) الأذواء اليمنياين

⁽۱) كانت مملكة اليمن ينقسم إلى أربعة و ثماثين مخلافا ، والمخلاف بمنزلة القضاء و المديرية في العرف الحاضر ، وكل مخلاف يشتمل على عدة قلاع يسمى كل قلعة قصرا أو معفدا يسكنه جماعة من الامة يحكم فيهم كبير لهم ، و كان صاحب القصر الذى يتولى أمره يسمى بذى كذى غمدان و ذى معين أى صاحب غمدان وصاحب معين والجمع أذواء و ذوين ، و الذى يتولى أمر المخلاف يسمى القيل والجمع أقيال ، والذى يتولى أمر مجموع المخاليف يسمى الملك ، والملك الذى يضم حضر موت والشحر إلى اليمين و يحكم في الثلاث يسمى تبى الما إذا ملك اليمن فقط فملك و ليس بتبع .

و قد عشى على أسماء خمس و خمسين من الاذواء لكن الملوك منهم ثمانية أذواء هم من ملوك حميروهم من ملوك الدولة الاخيرة من الدول الحاكمة في اليمن قبل ، وقد عد منهم أربعة عشر ملكا، والذي يتحصل من تاريخ ملوك اليمن من طريق النقل والرواية مبهم جدا لا اعتماد على تفاصيله .

من ملوك حمير باليمن كالأصمعي في تاريخ العرب قبل الاسلام ، و ابن هشام في السيرة والمنيجان وأبي ريحان البيروني في الآثار الباقية ونشوان بن سعيد الحميري في شمس العلوم ـ على ما نقل عنهم ـ و غيرهم ـ .

وقدا ختلفوا في اسمه فقيل اسمه مصعب بن عبدالله ، و قيل : صعب بن ذي المرائد و هو أو ل التبابعة ، وهو الذي حكم لا براهيم في بئر السبع ، وقيل : تبلّع الأقرن و اسمه حسّان ، و ذكر الأصمعي أنه أسعد الكامل الرابع من التبابعة بن حسّان الأقرن ملكي كرب تبنّع الثاني ابن الملك تبنّع الأول ، و قيل : اسمه «شمّر برعش» .

و قد ورد ذكرذي القرنين والافتخار به في عدّة من أشعار الحميريّـين وبعض شعرا. الجاهليّـة ففي البداية والنهاية : أنشد ابن هشام للأعشى :

والصعب ذوالقرنين أصبح ثاويا بالجنو في جدث أشم مقيما و قد مر في البحث الروائي السابق أن عثمان بن أبي الحاضر أنشدلابن عباس قول بعض الحميريين:

قد كان ذو القرنين جدّي مسلما بلغ المشارق والمغارب يبتغي فرآى مغيب الشمسعند غروبها

ملكا تدين له الملوك و تحشد أسباب أمر من حكيم مرشد في عين ذي خلب و ثأط حرمد

قال المقريزي في الخطط: اعلم أن التحقيق عند علما. الأخبار أن ذا ـ القرنين الذي ذكره الله في كتابه العزيز فقال: «ويسألونك عن ذي القرنين قل سأتلو عليكم منه ذكرا إنامكنا له في الأرض و آتيناه من كل شيء سببا » الآيات عربي قد كثر ذكره في أشعار العرب.

و أن اسمه الصعب بن ذي مرائد بن الحارث الرائش ابن الهمال ذي سددبن عاد ذي منح بن عاد الملطاط بن سكسك بن وائل بن حير بن سبا بن يشجب بن يعرب بن قحطان بن هود بن عابر بن شالح بن أرفخشد بن سام بن نوح عَلَيْتُكُم .

و أنه ملك من ملوك حير وهم العرب (١) العاربة ، و يقال لهم أيضاً العرب العرباء ، و كان ذوالقرنين تبيعا متو جا ، و لمنا ولي الملك تجبير ثم تواضع لله ، و اجتمع بالخضر ، وقد غلط من ظن أن الإسكندر بن فيلبس هو ذو القرنين الذي بنى السد فان لفظة ذو عربية ، و ذو الفرنين من ألقاب العرب ملوك اليمن ، و ذاك رومي يوناني .

قال أبو جعفى الطبري": وكان الخضر في أينام افريدون الملك بن الضحاك في قول عامّة علما، أهل الكتاب الأول ، و قيل: موسى بن عمران عَلَيَنْكُ ، و قيل: إنه كان على مقد مة ذي القرنين الأكبر الذي كان على أينام إبراهيم الخليل عَلَيْكُ و أن الخضر بلغ مع ذي القرنين أينام مسيره في البلاد نهر الحياة فشرب من مائه وهولا يعلم به ذوالقرنين ولامن معه فخلد وهو حي عندهم إلى الآن ، و قال آخرون إن ذا القرنين الذي كان على عهد إبراهيم الخليل عَلَيْكُ هو أفريدون بن الضحاك و على مقد منه كان الخضر.

و قال أبو محل عبدالملك بن هشام في كتاب التيجان في معرفة ملوك الزمان بعد ما ذكر نسب ذي القرنين الذي ذكرناه : وكان تبتعا متوسّجا لمنا ولي الملك تجبس ثم تواضع و اجتمع بالخضر ببيت المقدس ، و سار معه مشارق الأرض و مغاربها و أوتي من كل شيء سبباكما أخبر الله تعالى ، و بنى السد على يأجوج ومأجوج و مات بالعراق .

و أمّا الاسكندر فانه يوناني ، ويعرف بالاسكندر المجدوني (ويقال: المقدوني) سئل ابن عبّاس عن ذي القرنين : ممّن كان ؟ فقال : من حمير و هوالصعب بن ذي مرائد الذي مكّنه الله في الأرض و آناه من كل شيء سببا فبلغ قرني الشمس و رأس الأرض و بني السد على يأجوج و مأجوج . قيل له : فالا سكندر ؟قال: كان رجلا صالحا روميًّا حكيما بني على البحر في افريقيَّة مناراً ، و أُخذ أرض رومة، و أتى بحر العرب ، و أكثر عمل الآثار في العرب من المصانع و المدن .

⁽١) العرب العاربة هم العرب قبل إسماعيل وأما إسماعيل وبنوه فهم العرب المستعربة .

و سئل كعب الأحبار عن ذي القرنين فقال: الصحيح عندنا من أحبارنا و أسلافنا أنه من حمير و أنه الصعب بن ذي مرائد، و الإسكندركان رجلا من يونان من ولد عيصو بن إسحاق بن إبراهيم الخليل النَّقَالُمُ ، ورجال الإسكندر (١) أدركوا المسيح بن مريم منهم جالينوس و أرسطاطاليس.

و قال الهمداني في كتاب الأنساب: و ولد كهلان بن سبا زيدا ، فولد زيد عريبا و مالكا و غالبا و عميكرب ، و قال الهيثم: عميكرب بن سبا أخو حمير و كهلان فولد عميكرب أبا مالك فدرحا و مهيليل ابني عميكرب ، وولد غالب جنادة بنغالب وقد ملك بعد مهيليل بن عميكرب بن سبا ، و ولد عريب عمرا ، فولد عمر و زيدا و الهميسع و يكنني أبا الصعب و هو ذو القرنين الأول ، و هو المساح و البناء ، و فيه يقول النعمان بن بشير:

فمن ذا يعادونا من الناس معشر ا

و فيه يقول الحارثي" :

سمُّوا لنا واحدا منكم فنعرفه 🕏

كالتباّعين و ذي القرنين يقبله الله

و فيه يقول ابن أبي ذئب الخزاعي" :

و منَّا الَّذي بالخافقين تغرُّ با 🛱

فقدنال قرن الشمس شرقاومغربا 🛪

و ذلك ذو القرنين تفخر حير 🔻

و أصعد في كل " البلاد و صو "با و في ردم يأجوج بنى ثم " نصبا بعسكر فيل ليس يحصى فيحسبا

كراما فذو القرنين منّـا و خاتم

في الجاعلية لاسم الملك محتملا

أهل الحجي فأحق" القول ماقبلا

قال الهمداني": وعلماء همدان تقول: ذوالقرنين الصعب بنمالك بن الحارث الأعلى بن ربيعة بن الحيار بن مالك ، وفي ذي القرنين أقاويل كثيرة . انتهى كلام المقريزي" .

و هو كلام جامع ، و يستفاد منه أو لا أن لقب ذي القرنين تسمّى به أكثر من واحد من ملوك حمير و أن هناك ذا القرنين الأو ل (الكبير) و غيره .

⁽١) وهذا لا يوافق ما قطع به التاريخ انه ملك ٣٥٦ ــ ٣٢٤ ق م.

و ثانيا أن ذا القرنين الأول وهو الذي بنى سد يأجوج و مأجوج قبل الإسكندر المقدوني بقرون كثيرة سواء كان معاصرا للخليل تليّن أو بعده كما هو مقتضى ما نقله ابن هشام من ملاقاته الخضر ببيت المقدس المبني بعد إبراهيم بعد قرون في زمن داود و سليمان عليقا أن فهو على أي حال قبله مع ما في تاريخ ملوك حير من الإبهام.

و يبقى الكلام على ما ذكره و اختاره من جهتين :

أحدهما: أنَّه أين موضع هذا السدُّ الَّذي بناه النبِّع الحميريُّ ؟

و ثانيهما أنّه من هم هذه الا مه المفسدة في الأرض الّتي بنى السد لصد هم فهل هذا السد أحد الأسداد المبنية في اليمن أو ما والاها كسد مأرب و غيره فهي أسداد مبنية لا تخار المياه للشرب و السقي لا للصد على أنها لم يعمل فيها زبر الحديد و القطر كما ذكره الله في كتابه ، أو غيرها ؟ و هل كان هناك أمّة مفسدة مهاجمة ، و ليس فيما يجاورهم إلّا أمثال القبط و الآشور و كلدان و غيرهم وهمأهل حضارة و مدنيّة ؟

و ذكر بعض أجلّة المحقّقين (١) من معاصرينا في تأييد هذا القول ما محصّله: أن ذا القرنين المذكور في القرآن قبل الاسكندر المقدوني بمآت من السنين فليس هو هو بل هو أحد الملوك الصالحين من النبابعة الأذواء من ملوك اليمن ، و كان من شيمة طائفة منهم التسمّي بذي كذي همدان و ذي غمدان و ذي المنار و ذي الأذعار و ذي يزن و غيرهم .

و كان مسلما موحداً و عادلا حسن السيرة و قويدًا ذا هيبة و شوكة سار في جيش كثيف نحو المغرب فاستولى على مصر و ما ورا ها ثم لم يزل يسير على سواحل البحر الأبيض حتى بلغ ساحل المحيط الغربي فوجد الشمس تغيب في عين حمّة أو حامية .

⁽١) و هو العلامة السيد هبة الدين الشهرستاني .

ثم رجع سائرا نحو المشرق و بنى في مسيره «أفريقية (١) » و كان شديد الولع و ذا خبرة في البناء و العمارة ، ولم يزل يسير حتمى من بشبه جزيرة وبراري آسيا الوسطى و بلغ تركستان و حائط الصين و وجد هناك قوما لم يجعل الله لهم من دون الشمس سترا .

ثم مال إلى الجانب الشمالي حتى بلغ مدار السرطان ، و لعله الذي شاع في الألسن أنه دخل الظلمات ، فسأله أهل تلك البلاد أن يبني لهم سد ايصد عنهم يأجوج و مأجوج لما أن اليمنيين و ذوالقرنين منهم ـ كانوا معروفين بعمل السد و الخبرة فيه فبنى لهم السد .

فا بن كان هذا السد هو الحائط الكبير الحائل بين الصين و منغوليا فقد كان ذلك ترميما منه لمواضع تهد مت من الحائط بمرور الأينام وإلا فأصل الحائطإناما بناه بعض ملوك الصين قبل ذلك ، و إن كان سد اآخر غير الحائط فلا إشكال . ومما بناه ذو القرنين و اسمه الأصلي ه شمسر يرعش » في تلك النواحي مدينة سمر قند (٢) على ما قيل .

و أيد ذلك بأن كون ذي القرنين ملكا عربيا صالحا يسأل عنه الأعراب رسول الله على الله على الله على الله على الله على القرآن الكريم للتذكّر و الاعتبار أقرب للقبول من أن يذكر قصية بعض ملوك الروم أو العجم أو الصين ، وهم من الا مم البعيدة التي لم يكن للأعراب هوى في أن يسمعوا أخبارهم أو يعتبروا بآثارهم ، و لذا لم يتعرّض القرآن لشيء من أخبارهم . انتهى ملخيصا .

و الذي يبقى عليه أن كون حائط الصين هو سد ذي القرنين لا سبيل إليه فا ن ذا القرنين قبل الإسكندر بعد ة قرون على ما ذكره وقد بني حائط الصين بعد

⁽١) بناها التبع أفريقس الملك ويقال إنه ذو القرنين ، و قيل إنه أبو ذى القرنين أو أخوه و به سميت القارة افريقا .

⁽۲) یقال آنه مر بناحیه ترکستان فخرب « سند » و بنی « سمرقند » فقیل « شمر کند » ای شمرقلم و خرب سند فبقی شمرکند اسماله ثم عربت الکلمة فصارت سمرقند

الاسكندر بمايقرب من نصف قرن وأمّا غير الحائط الكبير ففي ناحية الشمال الغربي من الصين بعض أسداد النحر لكنّها مبنينّة من الحجارة على ما يذكر لا أثر فيها من زبر الحديد و القطر .

و قال في تفسير الجواهر بعد ذكر مقدّمة سلختّمها أنّ المعروف من دول الميمن بمعونة من النقوش المكشوفة في خرائب اليمن ثلاث دول :

دولة معين و عاصمتها قرناء وقد قد ر العلما، أن آثار دولة معين تبتدى، من القرن الرابع عشر قبل الميلاد إلى القرن السابع أو الثامن قبله ، وقد عثروا على بعض ملوك هذه الدولة وهم ستّة وعشرون ملكا مثل « أب يدع » و «أب يدع ينيع » أي المنقد.

و دولة سبا وهم من القحطانيين كانوا أو لا أذوا, فأقيالا ، و الذي نبغ منهم هسبا » صاحب قصر صرواح شرقي صنعا، فاستولى على الجميع ، و يبتدى، ملكهم من ٥٥٠ ق م إلى ١١٥ ق م والمعروف من ملو كهم سبعة و عشرون ملكا خمسة عشر منهم يسمدى مكربا كالمكرب « يثعمر » و الملكرب « ذمر على » ، و اثنا عشرة منهم يسمدى ملكا فقط كالملك « ذرح » و الملك « يريم أيمن » .

و دولة الحميرية وهم طبقتان الأولى ملوك سبا وريدان من سنة ١١٥ ق م إلى سنة ٢٥٥ ب م وهؤلاء ملوك فقط ، و الطبقة الثانية ملوك سباوريدان وحضر موت و غيرها ، و هؤلاء أربعة عشر ملكا أكثرهم تبابعة أو لهم «شمد يرعش» و ثانيهم « ذو القرنين » و ثالثهم « عمرو » زوج بلقيس (١) و ينتهي إلى ذي جدن و يبتدى ملكهم من سنة ٢٥٥ م إلى سنة ٢٥٥ .

ثم قال : فقد ظهرت صلة الاتساف بلقب « ذي » بملوك اليمن و لا نجد في غيرهم كملوك الروم مثلا من يلقب بذى ، فذوالقرنين منملوك اليمن ، وقدتقد م

⁽۱) بلقيس هذه غير ملكة سبأ التي يقال إن سليمان بن داود عليه السلام تزوج بها بعد ما احضرها من سبأ و هو سابق على الميلاد بما بقرب من ألف سنة

من ملوكهم من يسمني بذي القرنين ، و لكن هل هذا هو ذو القرنين المذكور في القرآن ؟

نحن نقول : كلاً لأن هذا مذكور في ملوك قريبي العهد منا جداً ، ولم ينقل ذلك عنهم اللَّهم ۗ إلَّا في روايات ذكرها القصَّاصون في التاريخ مثل أن "شمَّار_ يرعش وصل إلى بلاد العراق و فارس و خراسان و الصغد، و بني مدينة سمر قند و أصله شمار كند، و أن أسعد أبوكرب غزا آذربيجان، و بعث حسانا ابنه إلى الصعد ، و ابنه يعفر إلى الروم ، و ابن أخيه إلى الفرس ، و أن من الحميريتين من بقوا في الصن لهذا العهد بعد غزو ذلك الملك لها.

و كذُّ بِ ابن خلدون و غيره هذه الأخبار ، و وسموها بأنُّها مبالغ فيها ، و نقضوها بأدلّة حفر افلة و انخرى تاريخلة .

إذن يكون ذو القرنين من المهمة العرب و لكنه في تاريخ قديم قبل التاريخ المعروف . انتهى ملخيصا .

و ـ وقيل : إن ذا القرنين هو كورش أحد ملوك الفرس الهخامنشيين (٥٩٥ ـ ٥٦٠ ق م) و هو اللذي أسس الإ مهر اطورية الإيرانية ، وجمع بين مملكتي الفارس و ماد ، وسخَّر بابل و أذن في رجوع اليهود من بابل إلى الورشليم و ساعد في بناء الهيكل و سخد مصر ثم اجتاز إلى يونان فغلبهم و بلغ المغرب ثم سار إلى أقاصي المعمورة في المشرق .

ذكره بعض من قارب (١) عصرنا ثم " بذل الجهد في إيضاحه و تقريبه بعض محقَّقي (٢) الهند في هذه الأواخر بيان ذلك إجمالا أن " الّذي ذكره القرآن منوصف ذي القرنين منطبق على هذا الملك العظيم فقد كان مؤمنا بالله بدين التوحيد عادلا في رعيَّته سائراً بالرأفة و الرفق و الإحسان سائسا لأهل الظلم و العدوان ، و قد آتاه الله من كل شي. سببا فجمع بين الدين و العقل و فضائل الأخلاق و العدة

⁽١) سر احمد خان الهندى.

⁽٢) الباحث المحقق مولانا ابوالكلام آزاد·

و القوَّة و الثروة و الشوكة و مطاوعة الأسباب.

وقد سار كما ذكره الله في كتابه مر"ة نحو المغرب حتى استولى على ليديا و حواليها ثم" سار ثانيا نحو المشرق حتى بلغ مطلع الشمس و وجد عنده قوما بدويتين همجيتين يسكنون في البرادي ثم" بني السد" وهوعلى ما يدل عليه الشواهد السد" المعمول في مضيق داريال بين جبال قفقاز بقرب « مدينة تفليس » هذا إجمال الكلام و دونك التفصيل:

ايمانه بالله و اليوم الاخر: يدل على ذلك مافي كتب العهد العتيق ككتاب عزرا (الإصحاح ١) و كتاب دانيال (الإصحاح ٢) و كتاب أشعيا، (الإصحاح ٤٤ و ٤٥) من تجليله و تقديسه حتى سمّاه في كتاب الأشعيا، (راعي الرب ، و قال في الاصحاح الخامس والأربعين: «هكذا يقول الرب لمسيحه لكورش الذي أمسكت بيمينه لأدوس أمامه أمماوأحقاء ملوك احل لأفتح أمامه المصراعين والأبواب لا تغلق. أنا أسير قد امك و الهضاب أمهد. أكسر مصراعي النحاس و مغاليق الحديد أقصف. وأعطيك ذخائر الظلمة و كنوز المخابي. لكي تعرف أنهي أنا الرب الذي يدعوك باسمك. لقر بقات لست تعرفني ».

ولو قطع النظر عن كونه وحيا فاليهود على ما بهم من العصبيّة المذهبيّة لا يعدّون رجلا مشركا مجوسيّا أو وثنيّا _ لو كان كورش كذلك _ مسيحا إلهيّا مهديّـا مؤيّـدا و راعيا للربّ .

على أن النقوش و الكتابات المخطوطة بالخط المسماري المأ ثورعن داريوش الكبير و بينهما من الفصل الزماني ثماني سنين ناطقة بكونه موحد أن يتغير مشرك، وليس من المعقول أن يتغير ما كان عليه كورش فيهذا الزمن القصير.

و أمّا فضائله النفسانية فيكفي في ذلك الرجوع إلى المحفوظ من أخباره و سيرته و ما قابل به الطغاة و الجبابرة الدين خرجوا عليه أو حاربهم كملوك «ماد» و « ليديا » و « بابل » و « مصر » و طغاة البدو في أطراف « بكتريا » و هو البلخ و غيرهم ، و كان كلّما ظهر على قوم عفاعن مجرميهم ، و أكرم كريمهم و رحمضعيفهم

وساس مفسدهم و خائنهم .

وقد أثنى عليه كتب العهد القديم ، و اليهود يحترمه أعظم الاحترام لما نجمّاهم من أسارة بابل وأرجعهم إلى بلادهم وبذل لهم الأموال لتجديد بنا. الهيكلورد إليهم نفائس الهيكل المنهوبة المخزونة في خزائن ملوك بابل ، و هذا في نفسه مؤيمّد آخر لكون ذي القرنين هو كورش فان السؤال عن ذي القرنين إنمّا كان بتلقين من اليهود على ما في الروايات .

وقد ذكره مور خوا يونان القدماء كهرودت وغيره فلم يسعهم إلّا أن يصفوه بالمروّة و الفتوّة و الرحة و الرأفة و يثنوا عليه بأحسن الثناء.

و أما تسميته بذي القرنين فالتواريخ و إن كانت خالية عمّا يدل على شيء في ذلك لكن اكتشاف تمثاله الحجري أخيراً في مشهد مرغاب في جنوب إيران يزيل الريب في اتسافه بذي القرنين فانه مثّل فيه ذا قرنين نابتين من أم رأسهمن منبت واحد أحد القرنين مائل إلى قد ام و الآخر آخذ جهة الخلف و هذا قريب من قول من قال من القدما، في وجه تسمية ذي القرنين أنه كان له تاج أو خوذة فيه قرنان .

وقد ورد في كتاب دانيال ذكررؤيا رآى كورش فيه في صورة كبش ذي قرنين قال فيه (١):

في السنة الثالثة من ملك « بيلشاصد » الملك ظهرت لي أنا دانيال رؤيا بعد التي ظهرت لي في الابتداء . فرأيت في الرؤيا و كأن في رؤياي وأنا في « شوشن » القصر الذي في ولاية عيلام . ورأيت في الرؤيا وأنا عند نهر « الولاي » فرفعت عيني وإذا بكبش واقف عند النهر وله قرنان والقرنان عاليان والواحد أعلى من الأخر و الأعلى طالع أخيراً . رأيت الكبش ينطح غرباً و شمالاً و جنوباً فلم يقف حيوان قد امه ولا منفذ من يده وفعل كمرضاته وعظم .

⁽١) كتاب دانيال الاصحاح الثامن ١-٩.

وبينما كنت متأمّلا إذا بتيس من المعزجا، من المغرب على وجه كلّ الأرض ولم يمس الأرض وللتيس قرن معتبر بين عينيه . وجاء إلى الكبش صاحب القرنين الذي رأيته واقفاً عند النهر و ركض إليه بشدة قو ته ورأيته قد وصل إلى جانب الكبش فاستشاط عليه وضرب الكبش و كسر قرنيه فلم تكن للكبش قوة على الوقوف أمامه وطرحه على الأرض وداسه ولم يكن للكبش منفذ من يده . فتعظم تيس المعزجدا .

ثم ً ذكر بعد تمام الرؤيا أن جبرائيل تراآى له وعبر رؤياه بما ينطبق فيه الكبش ذو القرنين على كورش ، وقرناه مملكتا الفارس و ماد ، و النيس ذو القرن الواحد على الإسكندر المقدوني .

وأماسيره نحو المغرب و المشرق فسيره نحو المغرب كان لدفع طاغية «ليديا» وقد سار بجيوشه نحو كورش ظلما وطغياناً من غيرأي عذر يجو زله ذلك فسار إليه وحاربه وهزمه ثم عقبه حتى حاصره في عاصمة ملكه ثم فتحها و أسره ثم عفا عنه وعن سائر أعضاده و أكرمه وإياهم وأحسن إليهم و كان له أن يسوسهم و يبيدهم و انطباق القصة على قوله تعالى : « حتى إذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب في عين حمئة و لعلما الساحل الغربي من آسيا الصغرى و وجد عندها قوما قلمنا يا ذا القرنين إمّاأن تعذبهم وإمّاأن تتحذ فيهم حسنا» وذلك لاستحقاقهم العذاب بطغيانهم وظلمهم وفسادهم .

ئم انه سار نحو الصحراء الكبير بالمشرق حوالي بكنريا لإخماد غائلة قبائل بدوية همجية انتهضوا هناك للمهاجمة و الفساد و انطباق قوله تعالى : «حتى إذا بلغ مطلع الشمس وجدها تطلع على قوم لم نجعل لهم من دونها سترا » ظاهر .

وأما بناق السد . فالسد الموجود في مضيق جبال قفقا زالممتد ة من بحر الخزر إلى البحر الأسود ، ويسمني المضيق « داريال » (١) وهو واقع بين بلدة « تفليس » و

⁽١) ولعله محرف د داريول ، بمعنى المضيق بالتركية ، و يسمى السد باللعة المحلية دميرقا يو ، ومعناه باب الحديد .

بين « ولادي كيوكز » .

و هذا السد واقع في مضيق بين جبلين شاهقين يمتد أن من جانبيه وهوو حده الفتحة الرابطة بين جانبي الجبال الجنوبي والشمالي والجبال مع ما ينضم إليها من بحر الخزر و البحر الأسود حاجز طبيعي في طول الوف من الكيلومترات يحجز جنوب آسيا من شمالها.

و كان يهجم في تلك الأعصار أقوام شريرة من قاطني الشمال الشرقي من آسيا من مضيق جبال قفقاز إلى مايواليها من الجنوب فيغيرون على مادونها من من أرمينستان ثم إيران حتى الآشور وكلده ، و هجموا في حوالي المائة السابعة قبل الميلاد فعمة موا البلاد قتلا وسبيا ونهبا حتى بلغوا نينوى عاصمة الآشور وكان ذلك في القرن السابق على عهد كورش تقريباً .

وقد ذكر المور خون من القدماء كهرودوت اليوناني سير كوروش إلى شمال إيران لا خماد نوائر فتن اشتعلت هناك ، والظاهر أنه بنى السد في مضيق داريال في مسيره هذا لاستدعاء من أهل الشمال وتظلم منهم ، وقد بناه بالحجارة والحديدوهو الردم الوحيد الذى استعمل فيه الحديد ، وهو بين سد ين جبلين ، وانطباق قوله تعالى : « فأعينوني بقو ة أجعل بينكم وبينهم ردما آتوني زبر الحديد الآيات عليه ظاهر.

وممّا ا'يتد به هذا المدّعى وجود نهر بالقرب منه يسمتى « سايروس » وهو اسم كورش عند الغربيتين ، ونهر آخر يمر " بنفليس يسمتى « كُدر » وقد ذكر هذاالسد « يوسف » اليهودي " المور خ عند ذكر رحلته إلى شمال قفقاز و ليس هو الحائط الموجود في باب الأبواب على ساحل بحر الخزر فا ن " الناريخ ينسب بناءه إلى كسرى أنوشيروان وكان يوسف قبله (١) .

على أن سد باب الأبواب غير سد ذي القرنين المذكور في القرآن قطعا إذ لم يستعمل فيه حديد قط .

وأما يأجوج ومأجوج فالبحث عن التطورات الحاكمة على اللّغات يهدينا

⁽١) فهو على مايقال كان يعيش في القرن الاول الميلادي.

إلى أنتهم المغول فان "الكلمة بالنكلم الصيني" « مُنكُوك » أو « منچوك » و لفظنا يأجوج و مأجوج كُأنتهما نقل عبراني وهما في التراجم اليونانية و غيرها للعهد العتيق « كُوك » و « مأكوك » و الشبه الكامل بين « ماكوك » و « منكوك » يقضي بأن "الكلمة متطو"رة من التلفيظ الصيني " « منكوك » كما اشتق منه « منغول » و « مغول » ولذلك في باب تطو"رات الألفاظ نظائر لا تحصى .

فيأجوج ومأجوج هما المغول وكانت هذه الائمة القاطنة بالشمال الشرقي من آسيا من أقدم الأعصار ائمة كبيرة مهاجة تهجم برهة إلى الصين وبرهة من طريق داريال قفقاز إلى أرمينستان وشمال إيران وغيرها وبرهة وهي بعدبناء السد إلى شمال أوربه وتسمى عندهم بسيت و منهم الأئمة الهاجمة على الروم وقد سقطت في هذه الكرة دولة رومان وقدتقد م أيضا أن المستفاد من كتب العهد العتيق أن هذه الائمة المفسدة من سكنة أقاصى الشمال .

هذه جملة مالخسَّصناه من كلامه، وهوو إن لم يخل عن اعتراضهًّا في بعض أطرافه لكنسِّه أوضح انطباقا على الآيات وأقرب إلى القبول من غيره.

ز _ و ممّا قيل في ذي القرنين ماسمعته عن بعض مشايخي أنّه من أهل بعض الأدوار السابقة على هذه الدورة الإنسانيّة و هو غريب ولعله لتصحيح ماورد في الأخبار من عجائب حالات ذي القرنين و غرائب ماوقع منه من الوقائع كموته وحياته من تعدم و و و و فعه إلى السماء و نزوله إلى الأرض وقد سخّر له السحاب يسير به إلى المغرب و المشرق ، وتسخير النور و الظلمة و الرعد و البرق له ، و من المعلوم أن تاريخ هذه الدورة لا يحفظ شياً من ذلك فلابد أن يكون ذلك في بعض الأدوار السابقة هذا ، وقد بالغ في حسن الظن بتلك الأخبار .

ه ـ أمعن أهل التفسير والمور خون في البحث حول القصة ، وأشبعوا الكلام في أطرافها ، و أكثرهم على أن يأجوج و مأجوج الممّة كبيرة في شمال آسيا ، و قد طبّق جمع منهم ما أخبر به القرآن من خروجهم في آخر الزمان و إفسادهم في الأش على هجوم النتر في النصف الأول من القرن السابع الهجري على غربي في الأش على هجوم النتر في النصف الأول من القرن السابع الهجري على غربي

آسيا ، و إفراطهم في إهلاك الحرث و النسل بهدم البلاد وإبادة النفوس ونهب الأموال و فجائع لم يسبقهم إليهاسابق .

وقد أخضعوا أو لاالصين ثم زحفوا إلى تر كستان وإيران و العراق و الشام و قفقاز إلى آسبا الصغرى ، و أفنوا كل ماقاومهم من المدن والبلاد و الحصون كسمر قند و بخارا و خوارزم ومرو و نيسابور والري وغيرها ، فكانت المدينة من المدن تصبح وفيها مآت الالوف من النفوس ، ويمسي و لم يبق من عامة أهلها نافخ نار ، ولامن هامة أبنيتها حجر على حجر .

ثم رجعوا إلى بلادهم ثم عادوا وحملوا على الروس ود مروا أهل بولونيا وبلاد المجر و حملوا على الروم وألجأوهم على الجزية كل ذلك في فجائع يطول شرحها . لكنتهم أهملوا البحث عن أمر السد من جهة خروجهم منه و حل مشكلته فإن قوله تعالى : « فما اسطاعوا أن يظهروه وما استطاعوا له نقبا قالهذا رحمة ربي فأ ذا جاء وعد ربتي جعله دكا، و كان وعد ربتي حقا وجعلنا بعضهم يومئذ يموج في بعض » الآيات فإن ظاهره على ما فسروه أن هذه الأمة المفسدة محبوسون فيما وراءه لا مخرج لهم إلى سائر الأرض مادام معمورا قائما على ساقه حتى إذا جا، وعد الله سبحانه جعله دكا، منثلما أومنه دمافخر جوا منه إلى الناس وساروا بالفسادوالشر. فكان عليهم _ على هذا _ أن يقر روا للسد وصفه هذا فان كانت هذه الأمة المذكورة هي النتر و قد ساروا من شمال الصين إلى إيران والعراق والشام و قفقاز إلى آسيا الصغرى فأين كان هذا السد الموصوف في القرآن الذي وطؤوه ثم طلعوا

و إن لم تكن هي التتر أو غيرها من الا مم المهاجمة في طول التاريخ فأين هذا السد" المشيد بالحديد و من صفته أنه يحبس المهة كبيرة منذ الوف من السنين من أن تهجم على سائر أقطار الأرض ولا مخرج لهم إلى سائر الدنيا دون السد" المضروب دونهم و قد ارتبطت اليوم بقاع الأرض بعضها ببعض بالخطوط البر "ينة و البحرينة والهوائية وليس يحجز حاجز طبيعي "كجبل أو بحر أو صناعي " كسد" أو سور أو

منه إلى هذه البلاد وجعلوا عاليها سافلها ؟

خندق ا'مّة من ا'مّة ، فأي معنى لانصداد قوم عن الدنيا بسد بين جبلين بأي وصف وصف و على أي نحو فرض؟

والذي أرى في دفع هذا الإشكال _ والله أعلم _ أن قوله: «دكّاء» من الدك معنى الذلّة قال في لسان العرب : و جبل دُك : ذليل . انتهى والمراد بجعل السد دكّاء جعله ذليلا لا يعبأ بأمره ولا ينتفع به من جهة اتساع طرق الارتباط و تنوع وسائل الحركة والانتقال برا و بحرا وجوا .

فحقيقة هذا الوعد هو الوعد برقي المجنمع البشري في مدنيته ، و اقنراب شتم المهم إلى حيث لايسد مسد ولا يحوطه حائط عن الانتقال من أي صقع من أصقاع الأرض إلى غيره ، ولا يمنعه من الهجوم والزحف إلى أي قوم شاؤا .

ویؤید هذا المعنی سیاق قوله تعالی فی موضع آخر یذکرفیه هجوم یأجوج و مأجوج « حتیی إذا فتحت یأجوج و ما جوج و هم من کل حدب ینسلون » حیث عبار بفتح یأجوج و مأجوج ولم یذکر السد .

و للدك معنى آخر و هو الدفن بالتراب ففي الصحاح : دككت الركي و هو البئر ـ دفنته بالتراب انتهى و معنى آخر و هو صيرورة الجبل رابية من طين قال في الصحاح : و تدكدكت الجبال أي صارت روابي من طين واحدتها دكاءانتهى فمن الممكن أن يحتمل أن السد من جملة أبنية العهود القديمة التي ذهبت مدفونة تحت التراب عن رياح عاصفة أو غريقة بانتقال البحار أو اتساع بعضها على ما تثبتها الأبحاث الجيولوجية ، و بذلك يندفع الإشكال لكن الوجه السابق أوجه والله أعلم ـ

\$ \$ \$

قُلْ هَلْ نَنبَّكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا (۱۰۴) اللَّدِينَ ضَلَّ سَعْيَهُمْ فِي الْحَيوةِ اللَّذُيْلَ وَ هُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنعا (۱۰۴) اولئك الَّذينَ كَفَرُ وابِآياتِ رَبِّهِمْ وَ لِقَائِم فَحَبَطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَلَا نَقْيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقيمَةَ وَزْنا (۵۰۸) ذَلكَ جَزَاقُ هُمَ جَهَنَّمُ بِمَا كَفَرُوا وَ اتَّخَذُوا آياتي وَ رُسُلِي هُزُواً (۲۰۸) إنَّ اللَّذِينَ مَنْوا وَ عَملُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ القرْدُوسِ نَزُلًا (۲۰۷) خالدينَ فيها لا يَبغُونَ عَنْها حِولاً (۲۰۸).

﴿بيان﴾

الآيات الست في منزلةالاستنتاج ممناً تقدم من آيات السورة الشارحة لافتنان المشركين بزينة الحياة الدنيا و الهمئنانهم بأوليا. من دون الله و ابتلائهم بما ابتلوا به من غشاوة الأبصار و وقر الآذان و ما يتعقّب ذلك من سو. العاقبة ، و تمهيد لما سيأتي من قوله في آخر السورة: «قل إنّما أنا بشر مثلكم » الآية .

قوله تعالى: «قل هل ننبيّه كم بالأخسرين أعمالا » ظاهر السياق أن الخطاب للمشركين و هو مسوق سوق الكناية و هم المعنيّون بالتوصيف و سيقترب من النصريح في قوله: « أولئك الّذين كفروا بآيات ربّهم و لقائه » فالمنكرون للنبوّة والمعاد هم المشركون.

قيل: ولم يقل: بالأخسرين عملاً،مع أن الأصل في التمييز أن يأني مفردا والمصدرشامل للقليل والكثير للإيذان بتنو عأعمالهم وقصد شمول الخسران لجميعها.

قوله تعالى : «الذين ضل سعيهم في الحياة الدنياوهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا» إنباء بالأخسرين أعمالا وهم الذين عرض في الآية السابقة على المشركين أن ينبئهم

بهم و يعرفتهم إياهم فعر فهم بأنتهم الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا ، و ضلال السعي خسران ثم عقبه بقوله: « و هم يحسبون أنهم يحسنون صنعا » و بذلك تم " كونهم أخسرين .

بيان ذلك أن الخسران و الخسار في المكاسب و المساعي المأخوذة لغاية الاسترباح إنما يتحقق إذا لميصب الكسب والسعي غرضه وانتهى إلى نقص في رأس المال أوضيعة السعى و هو المعبرعنه في الآية بضلال السعى كأنه ضل الطريق فانتهى به السير إلى خلاف غرضه . والا نسان ربِّما يخسر في كسبهو سعيه لعدم تدرُّب في العمل أو جهل بالطريق أو لعوامل ا'خر اتنَّفاقيَّة وهي خسران يرجيزواله فا نُ منالمرجوًّ أن يتنبُّه به صاحبه ثم يستأنف العمل فيتدارك ما ضاع منه و يقضى مافات ، و ربما يخسر وهو يذعن بأنَّه يربح ، ويتضرُّر وهو يعنقد أنَّه ينتفع لايرى غير ذلك وهو أشد الخسران لا رجا. لزواله.

ثم الإنسان في حياته الدنيا لا شأن له إلَّا السعي لسعادته ولا هم له فيماوراء ذلك فا ن ركب طريق الحقُّ و أصاب الغرض و هو حقُّ السعادة فهو ، و إن أخطأ الطريق و هو لا يعلم بخطاء، فهو خاس سعيا لكنَّـه مرجو" النجاة ، و إن أخطأ الطريق و أصاب غير الحق و سكن إليه فصار كلَّما لاح له لائح من الحق ضربت عليه نفسه بحجاب الإعراض و زيَّنت له ما هوفيه من الاستكبار وعصبيَّةالجاهليَّة فهو أخسر عملا و أخيب سعيا لأنَّه خسران لا يرجى زواله ولا مطمع في أن يتبدُّل يوما سعادة ، و هو قوله تعالى في تفسير الأخسرين أعمالا : « اللَّذين صلَّ سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنَّهم يحسنون صنعا ، .

و حسبانهم عملهم حسنا مع ظهور الحق و تبين بطلان أعمالهم لهم إنما هو منجهة انجذاب نفوسهم إلى زينات الدنيا وزخارفها وانغمارهم في الشهوات فيحبسهم ذلك عن الميل إلى اتباع الحق و الإصغاء إلى داعي الحق و منادي الفطرة قال تعالى : « و جحدوا بها و استيقنتها أنفسهم » النمل : ١٤ و قال : « و إذا قيل لهاتتى الله أخذته العزة بالا ثم ، البقرة : ٢٠٦ فاتتباعهم هوى أنفسهم و مضيهم على ماهم

عليه من الأعراض عن الحقّ عنادا و استكبارا و الانغمار في شهوات النفس ليس إلّا رضي منهم بما هم عليه و استحسانا منهم لصنعهم .

قوله تعالى: « الولئك الذين كفروا بآيات ربيهم و لقائه » تعريف ثان و تفسير بعد تفسير للا خسرين أعمالاً. و المراد بالآيات ـ على ما يقتضيه إطلاق الكلمة ـ آياته تعالى في الآفاق و الا نفس وما يأتي به الا نبياء و الرسل من المعجز التأييد رسالتهم فالكفر بالآيات كفر بالنبو ق على أن النبي نفسه من الآيات ، و المراد بلقاء الله الرجوع إليه و هو المعاد .

فآل تعريف الأخسرين أعمالا إلى أنتهم المنكرون للنبو"ة و المعاد و هذا من خواص الوثنيتين .

قوله تعالى : «فحبطت أعمالهم فلانقيم لهم يوم القيامة وزنا » وجه حبط أعمالهم أنهم لا يعملون عملا لوجه الله ولا يريدون ثواب الدار الآخرة و سعادة حياتها ولا أن الباعث لهم على العمل ذكر يوم الحساب وقد مر كلام في الحبط في مباحث الأعمال في الجزء الثانى من هذا الكتاب.

و قوله: « فلا نقيم لهم يوم القيامة و زنا » تفريع على حبط أعمالهم و الوزن يوم القيامة بثقل الحسنات على ما يدل عليه قوله تعالى: « و الوزن يومئذ الحق فمن ثقلت موازينه فا ولئك الذين خسروا أنفسهم » الأعراف: » و إذ لا حسنة للحبط فلا ثقل فلا وزن .

قوله تعالى : « ذلك جزاؤهم جهنّم بما كفروا و اتّخذوا آياتي و رسلي هزوا » الا شارة إلى ما أورده من وصفهم ، واسم الا شارة خبر لمبتد، محذوف والنقدير: الأمر ذلك أي حالهم ماوصفناه وهو تأكيد وقوله : « جزاؤهم جهنّم » كلام مستأنف ينبى عن عاقبة أمرهم . و قوله : « بما كفروا و اتّخذوا آياتي و رسلي هزوا » في معنى بما كفروا و ازدادوا كفرا باستهزا، آياتي و رسلي .

قوله تعالى : «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وعَمَلُوا الصالحات كانت لهم جنَّات الفردوس نذكّر ويؤنَّتُ قيل: هي البستان بالروميَّة ، وقيل: الكرم بالنبطيَّة

و أصله فرداسا ، وقيل: جنَّة الأعناب بالسريانيَّة ، وقيل الجنَّة بالحبشيَّة ، وقيل: عربية وهي الجنَّة الملتفَّة بالأشجار و الغالب عليه الكرم.

وقد استفاد بعضهممنعد محنيات الفردوس نزلاوقد عد سابقا جهنه للكافرين نزلا أن ورا, الجنة و النار من الثواب و العقاب ما لم يوصف بوصف و ربهما أيده أمثال قوله تعالى : «لهم مايشاؤن فيهاولدينامزيد» ق : ٣٥ وقوله : « فلا تعلم نفس ماا ُخفي لهم من قرآة أعين » الم السجدة : ١٧ ، وقوله : «و بدالهم منالله مالم يكونوا

قوله تعالى : « خالدين فيها لا يبغون عنها حولا ، البغى الطلب ، و الحول التحوُّل، و البالمي ظاهر .

پوبحث روائی ☀

في الدر" المنثور أخرج ابن مردويه عن أبي الطفيل قال: سمعت علي بن أبي طالب و سأله ابن الكو"ا فقال : من « هل ننبيُّمُكم بالأخسرين أعمالا »؟ قال : فجرة قريش.

و في تفسير العياشي عن امام بن ربعي قال : قام ابن الكو" ا إلى أمير المؤمنين عليه السلام فقال : أخبر ني عن قول الله : « قل هل ننبيَّمُكم _ إلى قوله _ صنعا ، قال: اُ ولئك أهل الكناب كفروا بربّهم ، و ابتدعوا في دينهم فحبطت أعمالهم و ما أهل النهر منهم ببعيد .

أقول: وروى أنهم النصاري القمي عن أبي جعفر التبايخ والطبرسي في الاحتجاج عن علي عَلِيًّا أنَّهم أهل الكتاب و في الدر" المنثور عن ابن المنذر و ابن أبي حاتم عن أبي خميصة عبدالله بن قيس عن علي علي الله الرهبان الّذين حبسوا أنفسهم في السواري .

والروايات جميعًا من قبيل الجري ، والآيتان واقعتان في سياق متَّصل وجه الكلام فيه مع المشركين ، والآية الثالثة «أُ ولئك الَّذين كفروا بآيات ربِّهمولقائه» الآية وهي تفسّر الثانية أوضح انطباقا على الوثنيّبن منها على غيرهم كما مرّ فما عن القميّ في تفسيره في ذيل الآية أنّها نرلت في اليهـود و جرت في الخوار بليس بصواب .

في تفسير البرهان عن على بن العبّاس با سناده عن الحارث عن عليّ تَالِيّا قال: لكلّ شيء ذروة و ذروة الجنّة الفردوس، و هي لمحمّد وآل عبر عَبْدَاللهُ .

و في الدر المنثور أخرح البخاري و مسلم و ابن أبي حاتم عن أبي هريرة قال : قال رسول الله الله الله المائة المائة و أعلى الجنّة و أعلى الجنّة ، وفوقه عرش الرحمان ، و منه تفجر أنهار الجنّة .

وفي المجمع روى عبادة بن الصامت عن النبي عَلَيْهِ اللهِ قال: الجنّة مائة ررجة ما بين كل درجتين كما بين السماء والأرض، الفردوس أعلاها درجة، منها تفجر أنهار الجنّة الأربعة فا ذا سألتم الله تعالى فاسألوه الفردوس.

أقول: و في هذا المعنى روايات ا'خر .

و في تفسير القمي عن جعفر بن أحمد عن عبيدالله بن موسى عن الحسن بن علي ابن أبي حمزة عن أبيه عن أبي بصير عن أبي عبدالله علي الله عن أبي حديث قال: قلت: قوله: « إن الذين آمنوا و عملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا ، قال: نزلت في أبي ذر و سلمان والمقداد و عمار بن ياسر جعل الله لهم جنات الفردوس نزلا أي مأوى و منزلا .

أقول: وينبغي أن يحمل على الجري أوالمراد نزولها في المؤمنين حقّاو إنّما ذكر الأربعة لكونهم من أوضح المصاديق و إلّا فالسورة مكيّنة و سلمان رضي الله عنه منّن آمن بالمدينة . على أن سند الحديث لا يخلّو عن وهن .

☆ ☆ ☆

قُلْ لَوْ كَأْنَ الْبَحْرُ مِدَاداً لِكَلَمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفُدَ كَلَمَاتُ رَبِّي وَ لَوْ جَمَّنَا بِمثْلَهُ مَدَداً (١٠٩) .

﴿ بيان ﴾

الآية بيان مستقل لسعة كلمات الله تعالى و عدم قبولها النفاد ، و ليس من البعيد أن تكون نازلة وحدها لا في ضمن آيات السورة لكنها لوكانت نازلة فيضمن آياتها كانت مرتبطة بجميع ما بحثت عنه السورة .

و ذلك أن السورة أشارت في أو لها إلى أن هناك حقائق إلهية و ذكرت أو لا في تسلية النبي عليه الله عن حزنه من إعراضهم عن الذكر أن عامتهم في رقدة عن التنبه لها و سيستيقظون عن نومتهم ، و أورد في ذلك قصة أصحاب الكهف ثم ذكر با مور أورد في ذيلها قصة موسى والخضر حيث شاهد موسى عنه أعمالا ذات تأويل لم يتنبه لتأويلها وأغفله ظاهرها عن باطنها حتى بينها له الخضر فسكن عند ذلك قلقه ثم أورد قصة ذي القرنين والسد الذي ضربه بأمرمن الله في وجه المفسدين من يأجوج و مأجوج فحجزهم عن ورود ما وراء والإ فسادفيه .

فهذه _ كما ترى _ ا مور تحتها حقائق و أسرار و بالحقيقة كلمات تكشف عن مقاصد إلهيسة وبيانات تنبى، عن خبايا يدعو الذكر الحكيم الناس إليها ، والآية _ والله أعلم _ تنبىء أن هذه الامور وهي كلماته تعالى المنبسئة عن مقاصده لا تنفد والآية في وقوعها بعد استيفاء السورة ما استوفتها من البيان بوجه مثل قول القائل و قد طال حديثه: ليس لهذا الحديث منتهى فلنكتف بما أوردناه .

قوله تعالى : «قللوكان البحر مدادا لكلمات ربي إلى آخر الاية الكلمة تطلق على الجملة كما تطلق على المفرد و منه قوله تعالى : «قل يا أهل الكتاب

تعالوا إلى كلمة سوا, بيننا و بينكم أن لا نعبد إلّا الله ، الآية آل عمران : ٦٤ وقد استعملت كثيرا في القرآن الكريم فيما قاله الله و حكم به كقوله : « وتمنّت كلمة ربنّك الحسنى على بني إسرائيل بما صبروا ، الأعراف : ١٣٧ ، و قوله : « كذلك حقنّت كلمة ربنّك على الذين فسقوا أنّهم لايؤمنون ، يونس : ٢٣ ، وقوله : «ولولا كلمة سبقت من ربنّك لقضي بينهم ، يونس : ١٩ إلى غيرذلك من الآيات الكثيرة جداً .

و من المعلوم أنّه تعالى لا يتكلّم بشق الفم و إنّما قوله فعله و ما يفيضه من وجود كما قال: دإنّما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون النحل: ٤٠ و إنّما تسمّى كلمة لكونها آية دالّة عليه تعالى و من هنا سمّى المسيح كلمة في قوله: د إنّما المسيح عيسى بن مريم رسول الله و كلمته النساء: ١٧١.

و من هنا يظهر أنه ما من عين يوجد أو واقعة تقع إلّا و هي من حيث كونها آية دالّة عليه كلمة منه إلّا أنها خصّت في عرف القر آن بما دلالته ظاهرة لا خفا، فيها ولا بطلان ولا تغيّر كما قال: « والحقّ أقول » ص: ٨٥ و قال: « ما يبدّل القول لدي " » ق: ٢٩ و ذلك كالمسيح تَهْتِكُم و موارد القضاء المحتوم .

و من هنا يظهر أن حمل الكلمات في الآية على معلوماته أو مقدوراته تعالى أو مواعده لأهل الثواب والعقاب إلى غير ذلك بماً ذكره المفسرون غير سديد.

فقوله : « قللوكان البحر مداداً لكلمات ربسي » أي فرقمت الكلمات وا ثبتت من حيث دلالتها بذاك البحر المأخوذ مدادا لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربسي .

و قوله : « ولو جئنا بمثله مدداً » أي ولو أمددناه ببحر آخر لنفد أيضاقبل أن تنفد كلمات ربّي .

و ذكر بعضهم أن المراد بمثله جنس المثل لا مثل واحد ، و ذلك لأن المثل كلما أُضيف إلى الأصل لم يخرج عن التناهي ، وكلماته يعني معلوماته غيرمتناهية والمتناهي لا يضبط غير المتناهي . انتهى ملخاصا .

وماذكره حق لكن لالحديث النناهي واللاتناهي وإنكانت الكلمات غير منناهية

بل لأن "الحقائق المدلول عليها والكلمات من حيث دلالتها غالبة على المقادير كيف؟ و كل ذراً ق من ذراً البحر و إن فرض ما فرض لا تفي بثبت دلالة نفسها في مدى وجودها على ما تدل عليه من جماله و جلاله تعالى فكيف إذا أضيف إليها غير ها؟ و في تكرار و البحر ، في الآية بلفظه و كذا و رباي ، وضع الظاهر موضع المضمر والنكتة فيه النثبيت والتأكيد . وكذا في تخصيص الرب " بالذكر و إضافته إلى ضمير المتكلم مع ما فيه من تشريف المضاف إليه .

﴿ بحث روائي ﴾

في تفسير القمي با سناده عن أبي بصير عن أبي عبدالله عَلَيْكُم في الآية قال : أخبرك أن كلام الله ليس له آخر ولا غاية ولا ينقطع أبدا .

أقول: في تفسيره الكلمات بالكلام تأييد لما قد مناه.



ል ል ል

قُلْ إِنَّمَا آنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَى اَنَّمَا اللهُكُمْ اللهُ وَاحِدٌ فَمَن كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبَّه فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صَالحاً وَلا يُشْرِكُ بِعِبَادَة رَبَّه احَداً (١٦٠) .

﴿ بیان ﴾

الآية خاتمة السورة و تلخس غرض البيان فيها وقد جمعت الصول الدين الثلاثة وهي التوحيد و النبو ة والمعاد فالتوحيد ما في قوله: ﴿ أَنَامَا إِلَهُكُمْ إِلْهُواحِدِهُ وَ النبو قَ مَا في قوله: ﴿ فَلْيَعْمُلُ عَمْلًا وَالنَّا وَاللَّهُ مَا لَا اللَّهُ وَ قُولُه : ﴿ فَلْيَعْمُلُ عَمْلًا صَالَّحًا ﴾ النح و المعادما في قوله ﴿ فَمَنْ كَانَ يُرْجُو لَقَاءَ رَبِّنَّهُ ﴾ .

قوله تعالى: «قل إنها أنا بشر مثلكم يوحى إلى أنها إلهكم إله واحد » القصر الأول قصره على البشرية الماثلة لبشرية الناس لا يزيد عليهم بشيء ولا يد عيه لنفسه قبال ما كانوا يزعمون أنه إذا اد عى النبوة فقد اد عى كينونة إلها قدرة غيبية و لذا كانوا يقتر حون عليه بما لا يعلمه إلا الله ولا يقدر عليه إلا الله لكنه على نفسه ولم يثبت لنفسه إلا أنه يوحى إليه .

و القصر الثاني قصر الإله الذي هو إلههم في إله واحد و هو التوحيد الىاطق بأن" إله الكل" إله واحد .

و قوله: « فمن كان يرجو لقاء ربّه فليعمل » الخ مشتمل على إجمال الدعوة الدينيّة و هو العمل الصالح لوجه الله وحده لا شريك له وقد فر عه على رجاء لقاء الربّ تعالى و هو الرجوع إليه إذ لولا الحساب و الجزاء لم يكن للا خذ بالدين والتلبّس بالاعتقاد و العمل موجب يدعو إليه كما قل تعالى : « إن الذين يضلّون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب » ص : ٢٦ .

وقد رتّب على الاعتقاد بالمعاد العمل الصالح و عدم الإشراك بعبادة الربّ

لأن الاعتقاد بالوحدانية معالا شراك في العمل متناقضان لايجتمعان فالا له تعالى لو كان واحدا فهو واحد في جميع صفاته و منها المعبوديّة لا شريك له فيها .

وقد رتب الأخذ بالدين على رجا، المعاد دون القطع به لأن احتماله كاف في وجوب التحذ رمنه لوجوب دفع الضرر المحتمل ، وربتماقيل : إن المرادباللقا، لقا، الكرامة و هو مرجو لا مقطوع به .

وقد فر ع رجاء لقاء الله على قوله: « أنّما إلهكم إله واحد » لأن " رجوع العباد إلى الله سبحانه من تمام معنى الالوهية فله تعالى كل كمال مطلوب و كل وصف جميل و منها فعل الحق و الحكم بالعدل وهما يقتضيان رجوع عباده إليه و القضاء بينهم قال تعالى: « و ما خلقنا السما، و الأرض و ما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار أم نجعل الذين آمنوا و مملواالصالحات كالمفسدين في الأرض أم نجعل المدّية كالفجدّار » ص : ٢٨ .

﴿ بحث روائی ﴾

في الدر المنثور أخرج ابن منده و أبو نعيم في الصحابة و ابن عساكر من طريق السدّي الصغير عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عبّاس قال: كان جندب بن زهير إذا صلّى أوصام أو تصدّق فذكر بخير ارتاح له فزاد في ذلك لمقالة الناس فلامه الله فنزل في ذلك و فمن كان يرجو لقاء ربّه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربّه أحداً ،

أقول: و ورد نحو منه في عدّة روايات الخر من غير ذكر الاسم و ينبغي أن يحمل على انطباق الآية على المورد فمن المستبعد أن ينزل خاتمة سورة من السور لسبب خاص بنفسها .

و فيه عن ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير في الآية قال النبي المحلي المحكم يقول : أنا خير شريك فمن أشرك معي في عمله أحدا من خلقي تركت العمل كله له ، ولم أقبل إلا ما كان لي خالصاً . ثم قر النبي المحكم يقول : « فمن كان يرجو

لقاء ربُّه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربُّه أحداً ، .

و في تفسير العيّاشي عن علي بن سالم عن أبي عبدالله عَلَيّا قال : قال الله تبارك و تعالى : أنا خير شريك من أشرك بي في عمله لم أقبله إلّا ما كان لي خالصاً . قال العيّاشي : و في رواية أخرى عنه عَلَيْكُ قال : إن الله يقول : أنا خير شريك من عمل لى و لغيري فهو لمن عمل له دوني .

و في الدر المنثور أخرج أحمد و ابن أبي الدنيا و ابن مردويه و الحاكم و صحيحه و البيهقي عن شد اد بن أوسقال: سمعت رسول الله عَلَيْهُ يقول: من صلّى يرائي فقد أشرك ، و من تصد ق يرائي فقد أشرك ثم قرء د فمن كان يرجو لقاء ربيه ، الآية .

و في تفسير العيّاشيّ عن ذرارة و حمران عن أبي جعفر و أبي عبدالله عليَّهَالِهُ عَلَيْهَا اللهُ عَلَيْهَا اللهُ و قالاً: لو أن عبدا عمل مملا يطلب به رحمة الله و الدارالآخرة ثمّ أدخل فيه رضاأحد من الناس كان مشركا .

أقول: و الروايات في هذا الباب من طرق الشيعة و أهل السنّة فوق حدّ الاحصاء و المراد بالشرك فيها الشرك الحفي غير المنافي لأصل الايمان بل لكماله قال تعالى: دو ما يؤمن أكثرهم بالله إلّا وهم مشركون، يوسف : ١٠٦ فالآية تشمله بباطنها لا بتنزيلها .

و في الدر" المنثور أخرج الطبراني" و ابن مردويه عن أبي حكيم قال: قال رسول الله عَلَيْظَةً : لولم ينزل على الممتني إلّا خاتمة سورة الكهف لكفتهم .

أقول : تقدُّم وجهه في البيان السابق .

تم و الحمد لله

رقم الصفحة	نوع البحث	موضوع البحث	رقم الايات
			سورة أسرى
Yo	فلسفىروائى	كلام في القضاء في فصول	77 - 9
		۱ _ تحصیل معناه و تحدیده	
٧٦		٢ ــ نظرة فلسفية في معنى القضا.	
YY		٣ ـ الروايات	
٩.	قرآنی	كلام في حرمة الزنا	ra - 7r
171	مختلط	كلام في الفضل بين الانسان و الملك	77 - 77
199	فلسفى	في تعلق القضاء بالشرور	١٠٠ – ٨٢
۲.٧	فلسفى	كلام في سنخية الفعل و فاعله	D
۲٠٨	قر آنی	تعقيب البحث من جهة القرآن	D
757	,	في نزول القر آن نجوماً في فصول	111 – 1.1
,		١ _ في انقسامات القر آن	,
757		٧ _ في عدد السور	>
729		٣ ـ في ترتيب السور	•
711	قرانىو تارىخى	كلام حول قصة اصحاب الكهف في فصول	سورة الكرف
		. ١ ـ الروايات	Y79
717		٢ ــ قصة اصحاب الكهف في القر آن	
710		٣ ـ القصَّة عند غير المسلمين	
417		٤ _ اين كهف اصحاب الكهف ؟	
**	تاريخى	بحث في فصلين	۸۲ – ۲۰
»		١ ـ قصة موسى و الخضر في القرآن	
444		٢ _ قصة الخضر	

- { { } }	لجزء -١	فهرس بعض المواضيع المبحوث عنها في هذا اا	ج ۱۳		
رقم الصفحة	نوع البحث	موضوع البحث	رقم الايات		
٤٠٧	قرانىو تارىخى	كلام حول قصة ذى القرنين في فصول	١٠٢ – ٨٣		
>		١ ــ قصة ذي القرنين في القرآن			
		۲ ـ ذكرذى القرنين و السد وياجوج وماجوج			
£ . A		في أخبار الماضين			
		٣ _ من هوذوالقرنين ؟ وأين سدَّه ؟ والاقوال			
٤١١		في ذلك			
		﴿ ٤ _ في معنى صيرورة السدُّ دكًّا. كما أخبر			
173		به القرآن			

صفحه السطر الخطاء الصواب			الصواب	الصفحه السطر الخطاء		
الافتداء	٥	105	اتسمع	انسمع	۱۷	٦
يدحر	٦	108	لا تطيق	لا نطيق	٣	18
يعنى لاء	٣	١٥٨	كاً ذان	كأذان	۱۷	۲.
صاحكا	λ	>	غالب	في غالب	۱٩	44
يلثبون	77	۱۸٥	يحوس	يجوس	17	44
حري ر	٥	191	ذلك	هو ذلك	17	٤.
			فاذلو كم	فاد ٿو کم	۲١	٤.
يسو د	۲	۲.٧	الوعد	الحقالوعد	78	٤٩
فا ن	١٣	۲.۸	الثقل	الثفل	۱۷	٥٩
لا يىفع	۱۹	710	للايمان بالله	للايمان	۱۸	77
_			البالغة	البالعة	٣	٧.
			او معها	اووسائط	١	YY
			الاتـقا.	الأبقاء	٦	47
			ما فكّره	ما _كىرە	۲	١
ظهور	77	749	اردا کم	اراد کم	11	•
			قالي"	قا مي	٣	117
			كدلالة	ملالة	٤	•
			و صارت	صارت	۱۳	177
			بازمة	بارمة	٥	177
نورهما	78	777	النكويني	المكويني	۱٩	۱۳۸
داخلة	•	٣٠٢	-	_	٦	1\$1
ذكرو	٤	٣١٦	سيحكيه	سجلته	٨	187
	الافتداء یدحر یدحر صاحکا یمنی لاء حریر جهاراتهلبدنه فان یسود فان نفلد لایمفع فان نفلد لایمفع فارن نفلد بانی نفلد الیمفع مانی نفلد نفلد تفلد نفلد نفلد نفلد نفلد نفلد نفلد نفلد ن	 الافتداء يدحر يدحر ييني لاء يلئبون حرير بسود يسود يسود إيني ياني إلى الدين النظاهر د وتلوا د وتلوا د داخلة 	۱۹۲ ه الافتداء ۱۹۸ ۳ یدحر ۱۹۸ ۳ یعنی لاء ۱۸۵ ۲۲ یلثبون ۱۸۵ ۲۲ یلثبون ۱۹۱ ه حریر ۱۹۱ ه حریر ۱۹۱ ه این ۱۰۰ ۲۰۰ ۱۰۰ ۱۰۰ ۱۰۰ ۱۰۰ ۱۰۰ ۱۰۰ ۱۰۰ ۱۰۰	اتسمع ۱۵۲ م الافتداء لا تطيق ١٥٨ م يدحر كا ذان ه ١٥٨ م يعنى لاء غالب ه ١٥٨ م يعنى لاء غالب ه ١٨٥ م يعنى لاء يحوس ١٨٥ ١٩١ م يلئبون ذلك ١٩١ ٥ حرير فاذلو كم ١٩١ ٥ حرير الوعد ١٠٠ ١٠ ١٠ يسو د النقلل ١٠٠ ١٠ النقلل ١٠٠ ١٠ النقل ١٠٠ ١٠ النقلد الاتقاء ١٠٠ ١٠ ١٠ ١٠ النقلد الداكم ١٠٠ ١٠ ١٠ ١٠ ١٠ ١٠ ١٠ ١٠ ١٠ ١٠ ١٠ ١٠ ١٠	انسمع اتسمع ۱۵۰ ه الافتداء لا نطيق لا تطيق ١٥٨ ټيدحر كأذان كأذان ١٥٨ ٣ يعني لاء يغالب غالب ه ١٨٠ ٣ يلثبون يجوس يحوس ١٩١ ٥ حرير هو ذلك ذلك ١٩١ ٥ حرير فادلو كم فاذلو كم ١٩١ ٥ حرير الحق الوعد الوعد ١٠٠ ٨ جهاراتهلبدنه الخق الوعد الوعد ١٠٠ ١ ١٠٠ ١ ١٠٠ ١ ١٠٠ ١ ١ ١ ١ ١ ١ ١ ١	۱۷ انسمع اتسمع ۱۵۷ ٥ الافتداء ۳ لا نطبق لا تطبق ۱۵۸ ٦ یدحر ۱۷ کاذان کاذان ۱۵۸ ٣ یمنی لاء ۱۹ في غالب ۱۸۰ ۳ یلشبون ۱۷ یجوس ۱۸۰ ۲۲ یلشبون ۱۲ هو ذلك ۱۸۱ ٥ حریر ۱۲ فاد آو کم ۱۸۰ ۲۰ یسو د ۱۲ فاد آو کم ۱۸۰ ۲۰ یسو د ۱۸ للایمان اللایمان ۱۱ النفل اللایمان ۱۱ الزیقاء الایقاء ۱۱ اووسائط او معها ۱۱ اداد کم اددا کم ۱۸ صارت و صارت ۱۸ المکویني النگویني ۱۱ المکوینی الجادی ۱۱ المکوینی الجادی ۱۲ الحادی الجادی

الصواب	الصفحها لسطر الخطاء			الصواب	سطر الخطاء الصوا		
ت	و في قو له ـ تحـ	Υ	٤٠٤	لكلماته، الخ	لكلماته»	۲.	777
زائد	الارض			فاضأبهم	فاصلهم	۱۳	470
	الف كيلومتر			ھو	و هو	١	440
كيلومتر				و هذا	و هذه	۲	٣٣٨
	الف كيلومتر			لقوله	كقوله	۲.	459
كيلومتر				للمعين	للمع	11	801
و وجه	و وجنه	٩	٤١٢	عنآ	lpic	٦	401
و حاتم	و خاتم	11	٤١٧	يحصل	بحصل	٧	777
عليه ظاهر	ظاهر	۲.	373	امرا	امر	٤	***
تمسى	يمسى	٦	٤٢٧	ارادة	اراد•	۱٩	***
ظاهره	فان ظاهره	۱۳	,	ساتلو	سا تلو ا	٧	۲۸۷
- ٤	- 0	۲١	٤٢٧	ويخر ب	يخر"ب	٥	498